

PHD-DISSZERTÁCIÓ

**TALÁLKOZÁS A SZENT IGAZZAL
A MAGYAR NYELVŰ ORTHODOX ZSIDÓ SAJTÓ
CÁDIK-KÉPE
1891-1944**

Vallási néprajzi tanulmány

GLÄSSER NORBERT

OR-ZSE

Zsidó Vallástudományi Doktori Iskola

**Témavezetők: Prof. Dr. Domán István főrabbi
Prof. Dr. Voigt Vilmos**

**BUDAPEST
2012.**

Tartalomjegyzék

1. ELŐSZÓ.....	5
2. BEVEZETÉS	7
2.1. Ténamegjelölés	10
2.2. Forrásbázis összeállítása, kutatási technikák	26
3. ÉRTELMEZŐ FOGALMAK	34
3.1. Az orthodoxia tematizálásának elméleti háttere.....	34
3.2. A vizsgált stratégiák a vallási hagyomány tükrében	41
4. KUTATÁSI ELŐZMÉNYEK.....	46
4.1. A magyarországi cádik-tisztelet történetének kutatása	55
4.1.1. <i>Kárpát-medencei chászid dinasztiák és udvarok megjelenése</i>	58
4.1.2. <i>A formálódó orthodoxia és a chászidizmus kapcsolata</i>	61
5. CÁDIK-TISZTELET A DUALIZMUS ÉS A HORTHY-KORSZAK SAJTÓTERMÉKEIBEN.....	69
5.1. A szakadás igazai és védelmező érdemeik.....	74
5.1.1. <i>Cádik gáon vekados</i>	75
5.1.1.1. Cádik a reformok földjén, a szakadás igaza.....	79
5.1.1.2. Az intézményi megszilárdulás és a Tóra-hű élet szent igaza	86
5.1.1.3. A szentéletű aszketikus jámbor elismerése	93
5.1.1.4. Chászid Tóra-nagyok és pozsonyi igazak	97
5.1.2. <i>A hithű orthodox polgár és a jámbor hitközségi tag</i>	113
5.1.3. <i>Modern kérdések hagyományos nyelvezete</i>	121
5.1.4. <i>Neo-orthodox fordulat</i>	152
5.2. A hitbuzgalmi reneszánsz vallási autoritásai	161
5.2.1. <i>A megváltozott társadalmi kontextus</i>	163
5.2.2. <i>„Chizük hadosz” és egyleti keretek</i>	168
5.2.3. <i>Chászid rebbék és cádikok a sajtó hasábjain</i>	172
5.2.3.1. A szakadás igazai – egy továbbélő intézményi értelmezés.....	173
5.2.3.2. Cádik mint a modernitás közösségi szűrője	177
5.2.3.3. A cádik és a vallási szocializáció	199
5.2.3.4. Rebbecenek és cádékeszek szerepe a leánynevelésben.....	207
5.2.3.5. A megnyugvást nyújtó másik világ	218
6. ZARÁNDOKLATOK – VALLÁSI ÉLET AZ ÉRTELMEZETT TÉNYEK MÖGÖTT ..	223
6.1. A cádikhoz való látogatás alkalmai a magyarországi zsidó jámborságban	223
6.1.1. <i>Zarándoklat a cádikhoz egyéni krízishelyzet idején</i>	224
6.1.2. <i>Zarándoklat a településen átutazó rebbékhez</i>	230
6.1.3. <i>A cádik előtt</i>	236
6.1.4. <i>Zarándoklat a rebbe elkísérésén</i>	244
6.1.5. <i>„Zsidó-búcsú” – Jahrzeit</i>	247
6.1.5.1. Jahrzeit és szijum	251
6.1.5.2. A rabbi halálozási évfordulója és a vidék orthodoxiája	253
6.1.5.3. A cádik és tanítványainak közössége	259
6.1.5.4. A sírházban – cu zán áf di kivréj cádikim	266
6.2. Modern jelenségek tradicionalitásra törekvő párhuzamai.....	276
7. TANULSÁGOK – A MODERN KERETEK KÖZÖTT MEGERŐSÍTETT HAGYOMÁNY	289
7.1. Autoritás és legitimitás.....	291
7.2. Válaszreakciók?	293
7.3. A cádikok funkciói	294

7.4. Az „átmentett világ” megjelenítése.....	300
7.5. A zárándoklat mint közösségformáló esemény.....	308
7.6. A sajtó látószöge és korlátai.....	309
8. IRODALOM	311
9. ABSTRACT	328
10. KÉPJEGYZÉK.....	333
11. KÉPMELLÉKLET.....	334

צדיק יי בכל־דרכיו וחסיד בכל־מעשיו
„Igazságos az Örökkévaló mind az útjain
és kegyes mind az ő művei iránt.”
(Zsoltárok 145: 17.)



M. Coschell: Galíciai zsidó temetés.
Az Osztrák-Magyar Monarchia írásban és képben.
Galícia. Magyar Királyi Államnyomda, Budapest, 1898. 485.

1. ELŐSZÓ

Munkánkban a vallási autoritás és az intézményi legitimitás kérdését vizsgáljuk a budapesti magyar nyelvű orthodox zsidó sajtó tükrében a 19. század végétől a vészkorszakig. A sajtó révén a modernitáshoz kötődő intézményi stratégiák megjelenítését kívánjuk megvilágítani.¹ Az orthodox zsidóság vallási autoritásainak kérdése egyfelől az izraeli és amerikai tudományos diskurzusok magyarországi adaptációjában vált fontossá, másfelől az 1990-es években kialakult recens jelenség – a külföldre vándorolt magyarországi zsidó közösségek vallási és örökségturizmusának – történeti perspektívájához nyújt nélkülözhetetlen ismereteket.

A kutatást az SZTE-BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék OTKA pályázata (K 68325) támogatta. Részeredményei által az OR-ZSE-MTA Zsidó Kultúrakutató Csoport (TKI 237/2007) keretében végzett kutatásokhoz is kötődik. Külön köszönet illeti prof. dr. Domán István főrabbit, a téma konzulensét, és prof. dr. Schöner Alfréd rabbit, az OR-ZSE rektorát, akik személyes visszaemlékezéseik által nyújtottak viszonyítási pontokat a történeti anyag kezeléséhez. Prof. dr. Voigt Vilmost, a disszertáció másik konzulensét. Dr. Fényes Balázst, az OR-ZSE oktatóját a héber és jiddis szövegek fordításában/ lektorálásában nyújtott segítségéért, prof. dr. Barna Gábort, az OTKA-kutatás vezetőjét, vallási néprajzi kérdések terén tett meglátásaiért, Bacskai Sándort és Urbancsok Zsoltot a kutatás kezdetén megosztott észrevételeiért. Dr. Oláh Jánost, aki az alapképzés éveitől judaisztikai és néprajzi kérdésekben tanácsaival támogatta e sorok írójának ez irányú érdeklődését. Köszönet illeti az OR-ZSE Doktori Tanácsának a kézirat első változatát véleményező tagjait: dr. Gábor Györgyöt, dr. Haraszi Györgyöt, dr. Kiss Endrét, dr. Lichtmann Tamást, dr. Uhrman Ivánt, valamint mindazokat, akik dokumentumokkal, fotókkal járultak hozzá munkánk illusztrálásához. A téma feldolgozását segítette továbbá David Margalit rabbi, a Makói Zsidók Világszervezetének elnöke, aki betekintést engedett a közösség elektronikus körleveleibe, a néhai főrabbi családja, azáltal, hogy 2004-ben, 2006-ban és 2007-ben a szakdolgozati, majd disszertációs kutatás keretében Makón fogadta e sorok íróját a halálozási évfordulónon, valamint Halmos László, az Új Kelet szerkesztője. Emléke legyen áldott a néhai Lemberger Menachem Mendel rabbinak. A „Makói Szent Udvar” jeruzsálemi főrabbijaként a Makó monográfia-kutatás kezdetén ő vezette be az idegenként érkezőt a visszalátogató közösségbe. Az ifjabb makói zarándokokkal kapcsolatot Jozsef Rubinstein és Herman Schwartz levelei

¹ A sajtóból származó idézetek héber és jiddis szövegrészeit eredeti közölt formájukban tartjuk meg. A cikkek szerzői ezeket a saját családi kiejtési hagyományiak szerint írták át. Ezért a dolgozat szövegében nincs egységes átírást.

jelentettek. A hagyomány láncolatának értelmezését a bécsi Pinchász Weissberger rabbi Talmud-órái világították meg, amelyek révén az orthodox értelmezésbe nyílt betekintés.

2. BEVEZETÉS

Az 1950-es évek elejétől 1956-ig Magyarországról – részben a vészkorszak folyományaként, részben pedig az új társadalmi berendezkedés vallásellenessége okán – elvándorolt vallásos zsidó közösségek az 1990-es évektől egyéni vagy szervezett keretek között látogatnak vissza az egykori közösségi tereket megtekinteni, emlékeiket megerősíteni vagy felülvizsgálni, és a következő nemzedékeknek továbbadni. A jelenségre a kulturális antropológia, a szociográfia és a média egyaránt felfigyelt. Munkánk előzménye is a visszazarándokolás/ visszalátogatás kérdéseihez kötődött. Sátoraljaújhely, Olaszliszka, Bodrogkeresztúr, Nagykálló, Pápa, Nyírtass, Makó, a határon túl Munkács, Máramarossziget és számos egykori vidéki orthodox központ a kelet-európai zarándokútvonalakba illeszkedve fontos helyévé vált a korábbi hazát hivatkozási keretté tevő, nyugati világvárosokban újraalakult közösségek számára. Ezek a helyek: vallási autoritások sírjai, egykori imaházak és zsinagógák, ősök sírjai és egykori zsidónegyedek, különféle értelmezések mentén használt és megélt terekké váltak. Felkeresésük pedig az érkezők közösségi háttere, motivációi és attitűdjei felől zarándoklattá, vallási és örökségturizmussá, valamint honismereti látogatások színhelyévé és a tömegkultúrába illeszkedő alternatív világok kulisszájává egyaránt válhat. Recens zarándoklatokkal 2003 és 2007 között foglalkoztunk. A terepmunka hozta meg azt a felismerést, miszerint számos gyakorlat és értelmezés előzménye a 19. század végének és a 20. század első felének orthodoxiájáig vezet vissza. Ez nem csupán a sajtó szintjén ragadható meg. A jelenség értelmezési tőkéjét – legalábbis a mai magyarországi tudományos ismeretterjesztés szintjén – többnyire a 19-20. század fordulójának modern zsidó tudományossága hozta létre. A köztudatba ennek közhelyei épültek be, a történetírás pedig a kelet-európai tudományosságot elérő paradigmaváltásig a 19. századi toposzokból építkezett. Az orthodoxia és a chászidizmus, a kelet-európai zsidó jámborság történészi megközelítései szintén a források és a történeti távlat felé irányították érdeklődésünket. Ha a recens vagy a történeti zarándokgyakorlat vallási hagyományait szeretnénk vizsgálni, szembetűnővé válik, hogy a magyarországi történeti munkák az orthodoxiát és a chászidizmust többnyire a tágabb magyar politikatörténet felől tematizálják, a Jewish Studies kortárs kérdéseinek magyarországi adaptációi pedig részlegesek. Az orthodoxia és a chászidizmus vallási élete ezekben a munkákban nem pusztán önmaga okán, hanem a szélesebb magyar társadalom felől válik figyelmet érdemlővé.

Mindezt figyelembe véve célszerűvé vált a történeti távlatok tisztázása.² A történeti rekonstrukció viszont teljességében nem lehetséges, Magyarországon ugyanis nem állnak rendelkezésünkre olyan visszaemlékező személyek vagy egyéni lejegyzések, amelyek által a lokális kisközösség vagy a hívő perspektívájából szemlélhetnénk a zarándokgyakorlat jelenségeit. Hasonlóképpen nem vállalhatjuk, hogy az egykori közösségek vallási autoritásai által létrehozott irodalomból kiindulva végezzünk rekonstrukciót, részben ezek esetlegessége és nehezen hozzáférhetősége okán, részben pedig a szükséges ismereteket biztosító hagyományos vallási tanulmányok hiányában. A vizsgált jelenség középpontjában a vallási autoritás és a közösség viszonya áll, ami társadalmi síkon a vallási intézményi legitimitás és a modernitás vallási életet átformáló tendenciáinak viszonyaként jelenik meg. Ez teszi kézenfekvővé olyan modern fórumok elemzését, amelyeket intézményi/ közösségi szinten az új tendenciákra adott válaszok szolgálatába állítottak, és azokon a vallási autoritás, az intézményi legitimitás kérdését taglalták. A legtöbb zarándoklat-leírás és a tisztelet középpontjában álló vallási autoritásokhoz kötődő értelmezés szintén a felekezeti sajtóban jelent meg. Ezek azonban olvasatok, mégpedig egy többnyire jól behatárolható közösség szemléletformáló elitjének olvasatai. A sajtó felhasználása az izraelita felekezet irányzatainál pedig sokkal erőteljesebb volt, mint a párhuzamos keresztény felekezeti gyakorlatban.³

A vidéki tradicionalitásra törekvő zsidó életre vonatkozó, fellelt narratívumok – társadalmi térben – diskurzusokba ágyazódva jelennek meg. A többnyire rurális zsidó vallásosság híreinek közegévé – a sajtó révén – a középosztályba emelkedett fővárosi orthodoxia vált. Szerkesztésük és értelmezésük is itt történt. Így ezek a híradások csak közvetetten szólnak a tárgyukat képező vidéki orthodox vallási életről. A felekezeti irányzati sajtó és annak társadalmi beágyazottsága két fontos jelenségre irányította rá a figyelmet: a modern jelenségek kezelésére és a korábbi életvilágok⁴ átmentésének módozataira. Arra, hogy a Tönnies-i *Gesellschaft*tá vált orthodoxia, milyen erőfeszítéseket tesz annak irányába, hogy *Gemeinschaft* maradjon.⁵

Munkánk a fenti két szempontot követi végig a vallási autoritás és a szekularizációs tendenciák sajtóban megjelenített kérdéseit járva körül. A modern intézmény (orthodox szervezet) modern fórumán (magyar nyelvű orthodox izraelita sajtóban) a tradicionalitásra törekvés módjait, új-régi útjait vizsgáljuk. Ezek az „utak” különböző kérdéseket vetnek fel,

² Erre a dolgozat 3. és 4. fejezetében kerül sor. A fejezetek arányait és felépítését egyes nemzetközi megközelítések hiánypótló felvezetése teszi szükségessé.

³ Barna Gábor és Kiss Endre szíves észrevétele.

⁴ Alfred Schütz életvilág fogalmát Habermas-i, kulturálisan meghatározott életvilág értelmében használjuk, ennek kifejtését lásd a módszertani kérdéseknél.

⁵ A ferzigeri probléma ilyen formában történő megfogalmazása Kiss Endre szíves felvetése.

amelyek középpontjában azonban nem a jelenségek konstruált volta vagy egy korábbi idealizáltnak tekintett állapottól, gyakorlattól történő elfordulás gondolata, hanem a vallási élet fenntartása érdekében tett közösségi erőfeszítések sokfélesége áll.

Hogyan tekint a magyar nyelvű orthodox izraelita sajtó a fővárosi orthodoxiára a tradicionalitás és a modernitás függvényében? Hogyan szemlélhető/ rekonstruálható a folyamatként felfogott modernitás hatása az intézmény-közel sajtó tükrében? Az egyén-közösség-vallási autoritás tekintetében milyen kérdésekre keres válaszokat az orthodox sajtó? Milyen értékeket, normákat jelenít meg? Milyen új modelleket nyújt ezekhez az olvasóknak? Hogyan jeleníti meg ezeket az értékeket és modelleket narratív szinten? A narratívumok milyen viszonyban állnak a valósággal, amelyről beszámolnak? Hogyan jelennek meg azok a tényleges gyakorlatok, amelyek köré az orthodox hírlapírói elit értelmezéseit és törekvéseit építi? Milyen kezelési stratégiákat nyújtanak a sajtóban a modernitás – többnyire precedensnélkülként megtapasztalt – jelenségeire?

A vizsgálat célja a vallási autoritás példáján rekonstruálni és értelmezni a fővárosi orthodox szervezet-közel sajtó modern jelenségekre adott válaszkísérleteit. Ezek érvényessége ugyanakkor nem terjeszthető ki az orthodoxia egészére, csupán egy fővárosi modernizálódó életvilág szűk, véleményformálás szándékával fellépő szegmensére, az Orthodox Irodához közeli középosztálybeli orthodox értelmező közösségre (interszubbektivitásra⁶). A neológ⁷ és cionista intézmény-közel sajtó hírlapírói elitre – interszubbektivitásuk okán – hasonlóképpen más-más életvilág megjelenítőiként tekintünk, habár munkánk keretei között ezek önálló elemző rekonstruálására nem nyílik lehetőség. Csupán az orthodox hírlapírói elit viszonylatában reflektálunk rájuk, amennyiben azt az orthodox értelmezés bemutatása feltétlenül megköveteli.

A vizsgálat során a fővárosi orthodoxia e sorok írója számára egyrészt történeti távlatokban jelenik meg, másrészt a vizsgált jelenségek – bár kései példák által a tereptapasztalatok és a szakmunkák felől nem ismeretlenek – nem alkotják a vallási szocializációja során elsajátított ismereteket, nem képezik a belenevelődés révén evidenciává váló életvilág kereteit. Munkánk ugyanakkor a mai társadalmi-kulturális térben megjelenő egyik vagy másik csoportstratégia értelmezéseit sem képviseli, alapvető célja az árnyalt történeti rekonstrukció, a valóságot leginkább megközelítő értelmezés keresése.

⁶ Az értelmező közösség gondolata Közép-Európa különböző szociokulturális csoportjait vizsgálva Moritz Csáky-nál és követőinél is megjelenik. REICHENSBERGER 1999. 24-26. Az értelmezésben részt vevők közös ismeretanyagot, értelmezési tőkét hoznak létre, amelyből értelmezéseiket az adott szituáció társadalmi keretei között alakítják ki.

⁷ Mérsékelt reformot követő stratégia.

2.1. Témamegjelölés

A cádik, az igaz ember fogalma szorosan összefonódik a szervezet-közeli orthodox sajtóban megjelenített – és a modernitás⁸ jelenségeinek kezelésére szolgáló – stratégiákkal. A példaképpé tett vallási autoritás ugyanis egyaránt érinti a szekularizáció azon közösségi modelljében foglalt szempontokat, amelyeket a vallásszociológia dolgozott ki, valamint a Jewish Studies keretében használt válaszreakció-elméleteket. Munkánk célja a cádikok iránti tisztelet sajtóban megjelenített eseményei és elbeszélései mögött meghúzódó orthodox stratégiák vizsgálata a vallási autoritás megformálásának példáján. Ehhez fogalmi keretünket egyrészt a vallásszociológiából, másrészt a zsidó társadalom- és mentalitástörténet különböző megközelítéseitől kölcsönözzük, „hibridelméletet” használva.⁹

A kulturális antropológia chászidizmussal foglalkozó munkái többnyire olyan recens esettanulmányok, amelyek problémafelvetéseikben, posztmodern szubjektív nézőpontjukban eltérnek a disszertáció történeti megközelítésétől.¹⁰ Mivel az általuk vizsgált szociokulturális jelenségek társadalmi kerete is más, nem lehet célunk az eredményeink velük való összevetése. A chászidizmus kelet-európai és szentföldi párhuzamainak vizsgálatában – a misztikátörténeti megközelítések mellett – szintén hangsúlyos a recens jelenségekre összpontosító kulturális antropológiai szemléletmód vagy a cionizmus függvényében történő bemutatás.¹¹ Így ezek egy lehetséges összevetés alapjául csak megkötésekkel szolgálhatnak.

Az általunk is használt vallásszociológiai megközelítés szerint a modernitás alapvető változásokat hozott a társadalom különböző közösségeinek vallási életében.¹² A 18. század második felében a társadalmi, vallási intézmények differenciálódásához vezetett, a funkció szerint tagolódó intézményrendszer pedig párhuzamos vallási tekintélyek sokaságát keltette életre. Ezek nem csupán egymással, de a világi tekintélyekkel is konfrontálódtak. A vallási intézmények legitimitása szintén megingott. A vallás a társadalmi élet elsődleges

⁸ A modernitás és modernizáció – a hagyományhoz hasonlóan – a tudományos diskurzusokban eltérő súllyal és tartalmakkal jelen lévő fogalom. A munkánkban használt modernizáció-fogalom ahhoz az értelmezéshez áll legközelebb, amely Fejős Zoltán szerint „hosszan tartó, voltaképpen átalakulások sorozatát, ciklusait eredményező” folyamatnak tekinti azt. FEJŐS 1998. 12. A modernizáció folyamatként és intellektuális problémaként történő kezelése a posztkoloniális időszakhoz (1950-es és '60-as évek) kötődik, amikor az ipusztériális modernitás koncepciója helyett új fogalmi keretet kerestek. SPENCER 2006. 377.; NIEDERMÜLLER 2008. 7. Használatát azért látjuk célszerűnek, mert a hagyományos judaizmus – esetünkben az orthodoxia – környező világra adott válaszait nem köthetjük egy lezártként feltételezett periódushoz, sokkal inkább tekinthetjük olyan folyamatos egyeztetésnek, ami a vallási tartalmak lényegi elemeinek és a vallási élet meghatározó vonásainak fenntartására irányul.

⁹ E tekintetben a magyarországi néprajz/ kulturális antropológia recens gyakorlatát követjük.

¹⁰ BOYARIN – BOYARIN 2002; DEKALO 2010; HEILMAN 2000; PEVELING 2008; RUBIN 1997.

¹¹ FELDMAN 2003; GRUBER 2002; GRUBER 2009; HOROWITZ 2009; JELINEK 2007; KAPLAN 2004.

¹² A társadalomtörténet és annak izraeli adaptációja a vallási változások terén nagy jelentőséget tulajdonít a népességnövekedéshez köthető társadalmi változásoknak. HUNDERT 1997. 46-48, 50.; vö. HAHNER 2006. 19-21, 27-29, 80.

meghatározójának szerepéből mindinkább visszaszorult a magánszférába, individualizálódó vallásértelmezéseket és egyéni gyakorlatokat eredményezve. A vallásszociológia az intézményi differenciálódás (institutional differentiation) fogalmával ragadja meg ezt a folyamatot, ami egy integráltabb állam és társadalom létrejöttét célozta a 19. századtól. Ennek során a társadalmi életben a különböző intézményi szférákat elkülönítik egymástól. Ilyen értelemben válnak külön a kifejezetten „vallási” intézmények az oktatási, politikai és gazdasági intézményektől. A komplex társadalmakban ez egy messzemenően differenciálódott társadalmi rendszerhez vezet, ahol a vallási normák, értékek és gyakorlatok direkt módon már nem hatnak az üzlet, a politika, a szabadidő és az oktatás területére. Ennek egyenes következménye a vallás befolyásának hanyatlása, a vallási intézmények korlátolt kontrollja más intézmények felett, valamint a vallási evidenciák szertefoszló ereje és életképessége. Ez együtt jár a deviancia meghatározása feletti és a társadalmi kontrol feletti ellenőrzés elvesztésével is.¹³ Karel Dobbelaere ezt a folyamatot egy többdimenziós szekularizációként fogja fel, s a kapcsolódó folyamatok szintjén ragadja meg. Ilyen folyamatként beszél a laicizálódásról – a szekularizációt differenciálódásként értelmező új tudományos diskurzus jegyében a vallás más társadalmi formáktól való elkülönüléséről –, szervezeti vallási változásokról, amelyek például a felekezetek körében tapasztalhatók, és az individuumok vallási ügyekbe való bevonódásáról. Dobbelaere a szekularizációt egy máig tartó egységes folyamatnak tekinti, ami nem szükségszerű, és nem is visszafordíthatatlan.¹⁴ David Martin a vallási intézmények és az állammal való viszonyuk alapján történeti vonatkozásaiban vizsgálta a szekularizációt. Három különböző elemzési szintet különít el: a társadalmi intézmények szintjét, a hitek szintjét és az emberek éthoszának szintjét. Megközelítésében a különböző történeti körülmények a társadalom különböző szintjein eltérő módon hoznak létre szekularizációt.¹⁵ Ez jól megfigyelhető lesz az orthodox sajtóvitákban is.

Robert N. Bellah amerikai szociológus az egyének és az intézmények vonatkozásában az intézményi differenciálódás két fontos hatását emeli ki. Az egyéneket egy konfliktusokkal teli fejlődés részeseivé teszi: egyrészt a vallás fontos szerepet játszik a modern individuális tudatosság megnövekedésében és kifejeződésében, másrészt a differenciálódás az egyének változatos szempontok szerinti szegregációját idézi elő. Intézményi oldalról pedig minden egyes szféra funkciója differenciálódik, miközben az egyénektől saját elvárásait követeli meg, ami által a vallási intézmény gyakran konfliktusba kerül az egyén személyes céljaival,

¹³ MCGUIRE 1997. 276-292.

¹⁴ RIESEBRODT – KONIECZNY 2007. 135.

¹⁵ RIESEBRODT – KONIECZNY 2007. 132.

törekvéseivel és szükségleteivel. Meredith B. McGuire szerint a differenciálódás a társadalom számára a tagok elkötelezettségeinek és törekvéseinek mobilizálását is megnehezíti. Az egyik szféra értékei nem ösztönzik az egyént feltétlenül cselekvésre a másik intézményi szférában, ami az intézményi specializálódás hatékonyságának korlátaira mutat rá. A vallás tekintetében ez azzal a következménnyel jár, hogy az intézményi szinten az egyének felett kontrolláló szándékkal fellépő nyilvános szféra hatékonysági követelményei külön válnak a magánszférától, ahová a vallás visszaszorult.¹⁶ Az orthodox sajtó ezekre a tendenciákra keres kezelési modelleket – összszidóságban gondolkodva – a vallási autoritásról szóló írások révén.

A vallási legitimitás az individuumok, csoportok és intézmények autoritásán alapul. A legitimitás nem az egyénekben, csoportokban vagy intézményekben rejlő minőség, de mások számára az elfogadás jogalapját ezek teremtik meg. McGuire a stabil legitimitást a stabil társadalomhoz köti, az ilyen társadalom alapvető követelményének pedig a tradicionális autoritást tekinti. Az intézményi differenciálódás gyakran hozta létre az autoritások különböző specializálódott fajtáit, amelyek nem az autoritás viselőjének kilétéből, hanem a viselt pozícióból eredtek. Ez gyökeresen eltért a vallási autoritástól, amelyet a hagyományos társadalmakban indirekt módon legitimáltak a társadalom minden aspektusának összjátékaként, a szentről alkotott képek és szimbólumok pedig direkt vagy indirekt módon a legitimitás forrásai voltak. A differenciálódás eredményeként a modern társadalomban a különböző forrásból táplálkozó legitimitások és autoritások között versengés és konfliktus alakult ki. Ezt tekinti a vallásszociológia pluralizmusnak, ahol nincs egy monopolizált helyzetben lévő legitim világnézet. Ez azt eredményezte, hogy a saját világnézet megóvása céljából el kellett különülni az alternatív világnézetektől, amelyek a pluralista szituációban szintén társadalmi legitimitásukért versengtek. A differenciálódás így lehetővé tette a vallásnak más intézményi szféráktól elkülönített területként való értelmezését, amíg a pluralizmus lehetővé tette az olyan vallás-kép kialakulását, amelyben lehetőség nyílt az egyén távolmaradására is az adott vallástól.¹⁷ Ezek a tendenciák a vizsgált vitákban a vallás törvényeihez hű és azoktól egyéni szelekció vagy újító közösségi gyakorlatok révén eltérő zsidóság ellentétéként artikulálódtak.

¹⁶ MCGUIRE 1997. 278-281.

¹⁷ Uo. Ugyanakkor a szekularizáció privatizációként való értelmezése, ami irányzatként Thomas Luckmann nevéhez kötődően az 1970-es években jelent meg az USA-ban, a judaizmus közösségi meghatározottságai okán válik irreleváns elméleti keretté, mivel a vallást a közszférából a magánszférába utalva, annak individuális megnyilvánulásait keresi. RIESEBRODT – KONIECZNY 2007. 134. Hasonló megfontolásból nem tartjuk követhetőnek Jose Casanova individuum-központú megközelítését sem. Vö. CASANOVA 1994. 13-17., 22-24., 40.

A vallásszociológia a hagyomány-racionalizáció fogalmával is számol. A differenciálódási folyamatban számos, nyilvános intézményi szféra olyan racionalizálódási folyamaton, változásokon ment keresztül – a funkcionális ésszerűség: a hatékonyság, a teljesítmény, a költség-haszon elemzés és a feladat-specializálódás jegyében –, amelynek során több korábbi érték funkcionálkülivé és irrelevánssá vált. Ez a folyamat az értékekhez kapcsolódó konfliktusok formájában az egyén-intézmény kapcsolatra és a magánélet értékeire is kihatott. A rendezőelvek és az életmód változásából eredően számos korábbi hagyományos gyakorlat kiüresedett és kikerült a használatból. A tartalmukat veszített gyakorlatokat egyéni, majd közösségi szinten is – gyakran utólagos és a jelen értelmezési kereteit követő – racionális jelentésekkel látták el.¹⁸ Ezekre az orthodox sajtó az autoritással bíró hagyományt ért támadásokként reflektált.

A fenti tendenciák, a vallási autoritás megerősítésének igényeként, az intézményi legitimitás orthodox szervezeti kereteinek kidolgozásaként, a vallásgyakorlás feletti közösségi kontroll biztosítása iránti igényként, valamint a hagyományracionalizálás ellenében való fellépésként egyaránt megtalálhatók az orthodox sajtóban és az orthodox irányzati keretek kialakulásának története során. Mivel a vallási autoritások láncolata korábban is meghatározó szerepet játszott a hagyományos judaizmusban így a vallási autoritás példáján történő vizsgálatuk kézenfekvő.

A Jewish Studies keretében használt „válaszreakció-elméletek” szintén olyan alapvető kérdéseket vetnek fel, amelyek a vizsgált téma által új megvilágításba kerülhetnek, esetenként újragondolásra szorulnak. Egyfelől az orthodoxyt a házkálára, a zsidó felvilágosodásra adott válaszreakcióként modellező megközelítésre kell gondolni, másfelől pedig a tradícióhoz és modern jelenségekhez való viszonyról kialakított történeti és szociológiai diskurzusokra, amelyek gyakran élnek a – konkrét közösségi élettel vagy a vallástörvénnyel ritkán összevetett – sablonos elméleti modellekkel. Megértésük kulcsfogalma a fentebb említett modernitás.

A modern fogalmának jelentése kettős. A jelen és a múlt közötti alapvető törést fejezi ki. A modern ugyanakkor partikuláris történelmi periódust, stílust, szociokulturális képződményt és tapasztalásmódot is jelöl, a nyugati modernitás értelmében, amelyet lényegileg különbözönek tekintettek mindattól, ami időben és térben megelőzte azt.¹⁹ Jonathan Spencer szerint a modernitás világra vonatkozó állapotot jelöl, ami alatt szűkebb, tudománytörténeti értelemben a kapitalizmus és az iparosodás szinonimája értendő. Ebben az értelemben az

¹⁸ Vö. MCGUIRE 1997. 286-289, 315.

¹⁹ ANTONEN 2005. 27.

1950-es és 1960-as évek szociológiai gyökerű indusztriális modernitás elméletei használták. Az 1980-as és 1990-es évektől viszont a fogalom transzdiszciplináris elméleti érdeklődést fed, amely egyrészt a társadalomtudományi, szociológiai hagyomány újragondolását jelenti, másrészt történelmi és kultúratudományi kontextusban a modernitás, a modern társadalom és a kultúra sokféleségét helyezi előtérbe.²⁰ A marxizmus kelet-európai eltűnését követően az 1980-as években és a posztmodernizmus akadémiai befogadása után a társadalom-elméletek fölülvizsgálatában – a különböző értelemben használt – modernitás divatos fogalommmá vált.²¹

Az indusztriális modernitás-elmélet – Fejős Zoltán újabb folyamatmodellbe illeszkedő megfogalmazása szerint – a modernizáció legáltalánosabban elterjedt értelmét nyújtja: „a társadalmi változás egy formája/típusa. Történetileg azt a folyamatot jelenti, amely során a 17-19. században Nyugat-Európa és Észak-Amerika társadalmi, gazdasági és politikai rendszerei kialakultak, s melyek utóbb fokozatosan a világ más tájain is elterjedtek (...) a különböző típusú agrártársadalmakat ipari társadalmakká alakították, s a változások újabb fejezeteként századunk második felében posztindusztriálissá alakítják.”²²

Wilbert E. Moore a modernizáció legfontosabb vonásának a *racionalizációt* tekinti. Ez a társadalmi élet szerveződési módjainak és a társadalmi tevékenységeknek az ésszerűsödését jelentette. Ebben az értelemben a *modernizáció* a különböző eljárások és intézmények révén megvalósuló ésszerűséget és célszerűséget szolgáló folyamat.²³

Pertti Anttonen – a történeti és kulturális antropológiai módszereket és elméleteket is alkalmazó finn folklorista – az európai modernitás és a tradíció vonatkozásában a modern önkép ellentétpárjaira helyezi a hangsúlyt. Ezek az ellentétpárok nem csak a korábbi korok szociokulturális jelenségeire terjednek ki, hanem a fokozatosan felfedezett és birtokba vett Európán kívüli kortárs világ értelmezett jelenségeire is. Anttonen szerint a modernitást az emberiség történetében való egyediségének gondolata határozza meg. Ebben az értelemben a modernitás gyökeresen elkülönül minden megelőző időszaktól, s végeredményévé válik minden korábbinak. A 19. századi nyugat-európai kultúra számára ez a különbségtétel egy minőségi eltérést alkot meg. A modern a nem-modern viszonylatában fogalmazódik meg, amelyet a felekezeti sokféleség, a címkézés és a kategorizálás határoz meg. Ilyen „nem-modern” címkének tekintendő a premodern, a régi, az antik, az ódivatú, a konzervatív, a klasszikus, a primitív, a feudális és a tradicionális jelző is. Anttonen kiemeli, hogy a modernitás eltéréseit megalkotó és megszerkesztő beszédmód a modernitást nem csupán a

²⁰ NIEDERMÜLLER 2008. 7.

²¹ SPENCER 2006. 378.

²² FEJŐS 1998. 9.

²³ Lásd FEJŐS 1998. 9-10.

folyamatos újdonságok színterévé teszi, hanem a folyamatos szembeállításává is. A modernitás diskurzusa egy összehasonlító diskurzus, amely pusztán a látszólagos különbségeket azonosítja között, amit modernnek tekint és amit a modernitás körén kívül állóként kategorizál. A lényegi különbségek felismerése helyett így a modernitásról szóló diskurzus maga alkotja meg ezeket a különbségeket, saját érvrendszerével összhangban. A modernitás önképét és saját korát a megalkotott ellentétén, a nem-modernen keresztül szerkeszti meg. A modernitás körén kívül észlelt vagy felfedezett helyi-időbeli kulturális különbségek jelentésüket az összehasonlító diskurzus által nyerték el. Anttonen megközelítésében az európai modernitás története nem más, mint ezeknek a hierarchikus ellentétpároknak a története.²⁴ A modernitás másoktól elvárt mintakövetést is jelentett a hatalmi politikai, gazdasági helyzetének csúcsán lévő Európa részéről a hosszú 19. században. Ahogyan Anttonen írja, azon az időbeli kategórián túl, amivel a modern megkülönböztethetővé vált az európai civilizáció korábbi formáitól, a modern egy térbeli kategóriát is jelzett, amelyet arra használtak, hogy megkülönböztesse a nyugati civilizációt a kortárs nem-nyugati szociokulturális képződményektől.²⁵ A „tradíció” és a „tradicionális” fogalmára ennek keretében tekintettek, ahogyan azt később a „hagyományos zsidóságról” alkotott diskurzusok esetében is látni fogjuk. Az antikvitás és a klasszicizmus – Anttonen szerint – a 19. és 20. század folyamán túl közönségesse vált ahhoz, hogy meghatározhassa azt, ami megkülönbözteti a modernitást a tradíciótól és a tradicionalitástól. Ez az időbeli kategorizáció hozzájárult ahhoz a közösségi gyakorlathoz, ami a tradíciót a modernitás ellentétéként fogalmazta meg. A kulturális evolúció gondolatával összhangban a tradíciót egy egyvonalú folyamatban helyezték el, amelyben kronologikusan a modernitás győzedelmeskedik és felváltja – sőt meg is semmisíti – mindazt, ami a tradicionális. Ez a kettősség a társadalmakról és a társadalmi életről egy olyan történeti narratívumot segített kibontakoztatni, amely szerint a társadalmak kezdetben a tradíción alapultak, statikus kulturális folyamatosság és konzervativizmus jellemezte őket, amíg a modernitás kulturális változásokat hozva, fel nem váltja és el nem törli a tradíciót. Ebben a diskurzusban a tradíció a folytonosság és a stabilitás metaforája, de egyúttal a változás előzménye is, a modernitás pedig a változás és az innováció metaforája lett.²⁶

²⁴ Anttonen szerint – négy tudati területre vetítették ki: 1) az európai történelem korábbi időszakaira; 2) a nem-vagy látszat-keresztény szociokulturális jelenségekre, hitekre és gyakorlatokra; 3) Európa földrajzi perifériájára és a nem-nyugati társadalmakra és kultúrájukra; valamint 4) az emberiség fejlődésében spekulatív alapon feltételezett gyermekkorra, amelynek végét: a felnőttkorát elértnek tekintett modern Európában látták. ANTTONEN 2005. 28-29.

²⁵ ANTTONEN 2005. 31. Az Európán kívüli kultúrák nyugati muzealizációjának vonatkozásában lásd AMES 1992.

²⁶ ANTTONEN 2005. 33-34.

Az interdiszciplináris modernizáció-elméletek ebből a perspektívából jelentettek kilépést és új területek felé történő nyitást. A modernitás, a modern társadalom és a kultúra sokféleségét hangsúlyozva a korábbi társadalomelméleti hagyomány kritikáját fogalmazták meg, azáltal, hogy azt Európa-, illetve Nyugat-centrikus tradíciónak tekintették. Ennek a kritikának egyik legismertebb képviselője az urbanizált muszlim világgal foglalkozó török szociológusnő, Nilüfer Göle, aki szerint a modernitás elméleti hagyománya egy monocivilizatorikus narratívum, amelynek elméleti és politikai monopóliuma kimerülőben és hanyatlóban van. Yoshihiro Francis Fukuyama – amerikai filozófus, politikai közgazdász és író – az olyan elméletek problematikusságát hirdette, amelyek a nyugat-európai modernitást a nyugati liberális demokráciával azonosítják, s azt az emberiség fejlődése végpontjának tartják. Michael Herzfeld – társadalomelmélettel, politikatörténettel és recens európai jelenségek kutatásával foglalkozó antropológus – a modernitás magától értetődőségét, univerzális és egynemű rendszer jellegét kérdőjelezte meg, azt hangsúlyozva, hogy a modernitást és a modern társadalmat nem lehet a Nyugat kizárólagos tulajdonaként kezelni, sosem volt homogén, ezért nem ragadható meg egyetlen perspektíva vagy master narrative alapján.²⁷

Az önmagát a sokféle modernitás (multiply modernity) vagy alternatív modernitások (alternative modernities) címkéjével jelölő irányzat így a modernitás időbeli aspektusait emeli ki, szemben a térbeliség korábban meghatározó jellegével. Ezt a gondolatmenetet követve minden társadalom modernnek tekinthető, ha a modernitásként kijelölt korszakban létezett, amiben eltérhetnek, az csupán a konkrét megvalósulás módja. Bár az elmélet elsősorban a nem nyugati társadalmakra helyezi a hangsúlyt, s szoros összefüggésben áll a globalizáció jelenségeivel, valamint Európa ebben elfoglalt helyzetének és hatalmi, társadalmi átalakulásainak kérdésével – fenntartásokkal – mégis adaptálható elméleti keretet nyújt a különböző zsidó csoportstratégiák modernizálódáshoz való viszonyulásának elemzésében. Ennek figyelembevételével ugyanis lehetővé válik az orthodox és chászid zsidóságra vonatkozóan megfogalmazott merev modern-tradicionális szembeállítás árnyalása. Ezek a közösségek ugyanis részét képezik koruk társadalmi átalakulásainak, miközben sajátos, lokális adaptációkat jelenítenek meg. E tekintetben megemlítendő még Shmuel Eisenstadt megközelítése. A modernitás lokális adaptációit kiemelő elméletek között Eisenstadt a modernitást kultúraként értelmezi, amely a 20. századi fokozatos elterjedése után világkultúrává vált. Ezt a hagyományos értékekkel való kombinálódás és a folyamatos átalakulás jellemzi, ami által a modernitásnak a különböző társadalmakban eltérő jelentései és

²⁷ Lásd NIEDERMÜLLER 2008. 8.

programjai fejlődnek ki.²⁸ Később az orthodox esettanulmányokon is tapasztalható kombinálódás mellett megközelítésünkben Wolfgang Kaschuba nézetéhez hasonlóan fontos szerepet kap a „válaszreakciókban” tapasztalható rugalmasság. Kaschuba a modernitást nem pusztán a változás előidézőjének tekinti, hanem a hagyománnyal való kölcsönhatásában szemléli. A modernizációt nem személytelen külső kényszerként fogja fel, hanem a „gazdasági rugalmasság” és a „kulturális alkalmazkodás” értelmében.²⁹

A 18. század végétől ennek a folyamatnak jelenti „kezdetét” német nyelvterületen a korábban viszonylag zárt, szűk *horizontok*³⁰ szétesése. Hermann Bausinger szerint bár korábban sem léteztek abszolút határok, az általa taglalt horizontok sosem voltak áthatolhatatlanok és hézagmentesek vagy földrajzilag meghatározhatóak, de „az egyszerű nép számára azt a horizontot” jelentették, „amelyen belül (...) lehetséges volt a valódi megismerés és a közös élet.”³¹ Ebbe a kívülről jövőnek lassan kellett beilleszkednie, ahogy ez a lehetőség a technikai gépezetek és termékek esetében is fennállt. A horizontokon túli világ a korábbi nemzedékek számára ugyan létező valóság volt, de másfajta erők és magatartások tárgyát képezték: a kíváncsisághoz, a hithez és a fantáziához tartoztak. Ez a világ sem a tapasztalat segítségével, sem a környező világhoz fűződő kapcsolat révén nem volt vizsgálható. A külvilág a horizonton belül lévővel összeférhetetlen volt. Ezt csupán a horizontok megismerés általi kitágulása oldhatta fel. Ezzel szemben a horizontok szétesését előidéző – ipari modernitás értelemben használt³² – modernizáció korában „már nem egy legyőzött külvilágról beszélünk, hanem olyanról, amelyet nem kell legyőzni, ám jelentős hatást fejt ki.”³³ A technika és a közösségi horizontokon kívülről érkező jelenségek fontos kérdését képezik azoknak a sajtóvitáknak is, amelyeket a vallási autoritás okán munkánkban később elemezni fogunk.

Kapitány Ágnes és Kapitány Gábor – nagy sémákban gondolkodó – társadalomtörténeti áttekintésében a társadalmi adaptációs módok vizsgálata során jelentős szerepet kap a premodern-modern elválasztás. Ez esetünkben azért válik megkerülhetetlenné, mert a

²⁸ Lásd FEJŐS 1998. 11-12.

²⁹ Vö. FEJŐS 1998. 13.

³⁰ BAUSINGER 1995. 9.

³¹ BAUSINGER 1995. 59.

³² Hermann Bausinger más történészdiskurzusokhoz hasonlóan éles ellentétbe állítja a premodern és a modern. Fejős Bausinger szemléletének kritikájaként fogalmazza meg a tradicionális és modern fogalom használatának módját. Amíg Bausinger a népi kultúrát a modernizációs impulzusok és kifejezésformák által el nem ért összkultúra tradicionális részének tekinti, addig elemzésében éppen a „modern” és a „technikai” tradicionális népi kultúrába való messzemenő behatolását mutatja ki. Bausinger ugyanakkor azzal, hogy a hagyományos néprajzban a népi kultúra többszörös antimodern ellenpólusként való megalkotását mutatja be, a néprajz létrejöttének a modernitás térnyerésétől való elszakíthatatlanságára hívja fel a figyelmet. FEJŐS 1998. 12-13.

³³ BAUSINGER 1995. 61.

zsidóság társadalomtörténetének magyarországi kutatása – Jakov Katz adaptációját követve – máig ezen elméleti megfontolásra alapoz. Amíg Bausinger a modernizálódás tendenciáit a vidéki lokális közösségeken vizsgálta, addig Kapitányék a modernizációt a városi életforma változásában ragadják meg. A 18. században kezdődő modern nagyvárosi új létforma a 19. századra vált meghatározó alapélménnyé. Ferdinand Tönnies *Gemeinschaft* és *Gesellschaft* különbségtétele, a középkori város és a kapitalista nagyváros közösségi lehetőségeinek ellentéteit használja fel. Kapitányék a modernizációt kísérő adaptációs módokat ennek keretében mutatják be, amely esetünkben a modern fővárosi zsidó csoportstratégiák szempontjából válhat – fenntartások mellett – adaptálhatóvá.

Szemben a középkori várossal, amely csupán begyűjti a beáramló tömegeket, s a törvény kényszerén túlmenően saját közösségi hagyományaira és spontán érzelmeikre bízta őket, a modern nagyváros individuális és kontraktuális viszonyok által irányítja az embereket egy olyan tömegben, ahol az átlátható közösség már megszűnt. **„A modern nagyvárosi embert végső soron az határozza meg, hogy kialakult és a városok életére rányomja bélyegét a tömegtermelő nagyipar, s mindezek következtében az emberek is mindinkább ipari tömegtermékeként kezdenek el viselkedni.** Míg a hagyományos tömeget irányítói inkább <<nyájként>> próbálták terelni, a modern tömeg tagjait <<megmunkálják>>: a szerződéses viszonyok polgári individualitásukban közelítik meg őket (ez megnöveli az individuális öntudatot), de a szerződéssel egyszersmind <<célra is irányítják>>, *a céloknak megfelelő formát adnak nekik.*”³⁴

Kapitányék szerint a munkán kívüli területeken a struktúrába való beillesztés céljából teret nyertek az egyén beillesztő átalakítására törekvő szerződéses viszonyok, valamint az olyan nem szerződészerű nagyvárosi befolyásolási technikák, mint a divat és a tömegkommunikáció. Egy hosszú folyamat részeként mindkettő egyszerre tartja fenn az egyénben – a polgári társadalom pilléreként – individualitásának értékvoltát, és teszi meghatározott célok felé mozdítható „tömegemberré”.³⁵ A forrásul szolgáló orthodox lapok esetében mindkét jelenség a közösségitől eltávolodó individuális önértelmezés lehetőségeként jelent meg, ahogyan azt látni fogjuk.

A történeti kutatások viszont a fentieknél árnyaltabban és szakaszolhatóbban kezelik a tömeg és a későbbi tömegkultúra kérdését. Az elemzendő forrásanyag szintén kellő differenciálást követel meg. A tendenciák szintjén egyes meglátások azonban fontosak lehetnek a fővárosi zsidó stratégiák vonatkozásában. Ilyen például az individuumot érő új

³⁴ KAPITÁNY–KAPITÁNY 2007. 383.

³⁵ Uo.

kihívások kérdése, mind a társadalmi, mind pedig a vallási élet terén. Az individuális szabadságot és a meghatározott érdekek jegyében történő befolyásolást Kapitányék a polgári társadalmat meghatározó kettősségnek tekintik. Az individualista polgár világának középpontjában önmaga állt. Ebbe Isten és a transzcendencia két formában fért bele: az egyén Istenhez való szubjektív, személyes viszonyaként és a személy mögött álló hagyomány részeként. A világot aktívan átható, azt magyarázó Isten fokozatos háttérbe szorulásával, a vallás főleg a fenti két formában jelent meg. A vallási hagyomány megőrzése pedig nagymértékben formalizálódott, kiürült formában, illetve a transzcendenciával való személyes kapcsolatként maradt fenn. Új jelenséggé az ateizmus kezdett teret hódítani. Kapitányék – nagy sémákat követő – koncepciója szerint a vallás középkori és koraújkori társadalomban betöltött világmagyarázó, világösszefogó szerepét a modern társadalomban a politika vette át, összhangban a saját világának középpontjaként fellépő polgár világalakító tevékenységével. Az egyének identitásuk fő meghatározóját politikainak tekintik, a nemzethez tartozásban és a politikai irányzat megválasztásában ragadva meg azt.³⁶

A fővárosi intézmény-közelbi zsidó csoportstratégiák mindegyikét meghatározta a fenti jelenség, bár a nemzeti keretek és a politikai irányzatokhoz való viszonyulás adaptálása stratégiaként eltérő módon történt. A nemzeti szimbólumok és a kor szimbolikus politikájának hatása ugyanis még a politikamentességet hirdető orthodoxiában is megjelent. Mindez a nemzetállamok 19. századi kialakulásához, a rendi és a modern nemzeti keretek közötti átmenethez köthető. A civil vallás – magyarországi társadalomtörténetben szekuláris vallás vagy nemzetvallás néven adaptált – fogalmát a vallásszociológiai kutatás a szekularizációval együtt járó igényként kezeli. Esetünkben a szekuláris autoritás kérdése felől válik igen fontossá a nemzetvallás. Robert N. Bellah a civil vallás fogalmát Rousseau-tól eredezteti, miszerint minden társadalomnak szüksége van egy tisztán civil hitre. Bellah-nál a civil vallás nem más, mint a vallás helyébe lépő modern alternatíva, amelyet a modern társadalom tölt meg tartalommal. Ami az orthodoxia esetében így nem állja meg a helyét, s általában más felekezetek esetében is inkább a vallási tartalmakkal, jelképekkel és rítusokkal való összefonódása figyelhető meg. Bellah civil vallása vallásos hitek, jelképek és rítusok összessége. Ezek transzcendens dimenzióba helyeződnek és történelmi tapasztalatban gyökereznek. Funkciója szerint legitimál, integrál és megoszt. A nemzeti történelem jelentőségtelnek nyilvánított, kiragadott eseményeire alapoz. Ezeket értelmezi (át) a

³⁶ KAPITÁNY–KAPITÁNY 2007. 383-384.

mindenkori jelen törekvéseinek függvényében, s önti normatív keretbe.³⁷ A nemzetvallást Gerő András a szimbolikus politika keretében értelmezi. A szimbolikus politika a „reálpolitika” (érdekpolitika, hatalmpolitika, gazdaságpolitika, társadalmpolitika stb.) meglévő hatalmi konstellációval szembeni alternatív történelmet, a „reálpolitikai” hatalmi interpretációval szemben spirituális hatalmat képezhet.³⁸

A 19. században megjelenő nemzeteszme és a nemzeti hagyományok keretében a szimbolikus politika részeként feltűnő nemzetvallás – a társadalom tisztán szekuláris civil vallása – abban az értelemben immanens vallás, hogy az adott népcsoport saját történetét, múltját, jelenét vagy jövőjét teszi a hit tárgyává vagy forrásává, ami által az evilágit szakralizálja, s ily módon hozza létre a vallási strukturális mintákat követő szekuláris vallást.³⁹ Funkciója a modernizálódó társadalom rendi, vallási és testületi törésvonalainak áthidalása, felülírása volt. A nemzetvallás mint jelenség a kulturális emlékezet közegébe ágyazódik,⁴⁰ működését ennek sajátosságai határozták meg. Rítusai pedig a rendi és vallási ünnepben gyökereztek, nyelvezeteként a Szentírás és a liturgia általánosan ismert fogalmai szolgáltak.⁴¹ A civil vallás, mint jelenség, esetünkben azért is válik fontossá, mert a munkánk tárgyát képező chászid rebbék értelmezőit is jellemezte, az intézményi elit sajtódiskurzusában ilyen formában is visszaköszönt.

Az orthodoxya körül kialakult történészdiskurzusok másik fontos kérdése a hagyomány. A hagyomány fogalma szorosan összefonódik a vallási autoritás vizsgált sajtómegjelenítésével is. Ilyen szempontból célszerű a hagyományfogalom használatának tudománytörténeti beágyazottságát is figyelembe venni, szem előtt tartva azokat a toposzokat, amelyek jellemzik a hagyomány tematizálását.

A hagyomány fogalmát mind a néprajzban, mind pedig a klasszikus antropológiában sokáig definiálatlanul használták.⁴² Az ettől való eltérés a 20. század második felét jellemző társadalmi és kulturális kontextusban értelmezhető. A tradíció iránti érdeklődés, annak reflexív módon történő megközelítése a nyugati történeti munkákban, folklorisztikai és etnológiai kutatásokban az 1980-as évektől jelent meg. A legismertebb – a Jewish Studies egyes területein is adaptált – tudománytörténeti mérföldkönek, Lauri Honko szerint, Eric

³⁷ Vö. RIESEBRODT–KONIECZNY 2007. 130-131.; FURSETH–REPSTAD 2006. 103-106.; HASE 2001. 53-64.; SCHEIDER 1987. 83-215.; Bellah elméletét Magyarországon elsőként Hankiss Elemér ismertette és alkalmazta. HANKISS 1991.

³⁸ GERŐ 2004. 7.

³⁹ GERŐ 2004. 32.

⁴⁰ ASSMANN 1999.

⁴¹ GERŐ 2004. 18, 20-21.

⁴² Lásd FEJŐS 1998. 7.; ISTVÁNOVITS 1979.; HONKO 1999. 21.; vö. HUSEBY–DARVAS 1985.; KATONA 1998. 21.; VEREBÉLYI 1998.; VOIGT 1988.; VOIGT 1998. 236-248.

Hobsbawm és Terence Ranger szerkesztésében 1983-ban kiadott tanulmánykötet, *The Invention of Tradition*⁴³ tekinthető. Honko szerint a szerzők a tradíció konvencionális nézőpontját állították a feje tetejére azáltal, hogy jelentős számú, látszólag ősi hagyományt mutattak be recensként, hevesen propagált és a társadalommal összenőtt szokásokat pusztán két évtized találmányaként. Honko a kitalált hagyományok kutatásának fontos hozadékaként tekint egyrészt arra a felismerésre, hogy az újonnan kitalált hagyományokat is értelmezhetik ősiként és válhatnak emblematikussá, amennyiben azok a kulturális identitással fonódnak össze, másrészt arra a megállapításra, hogy ugyanaz a tradíció széles körben terjedhet el, valamint adaptálására különböző kulturális környezetben és funkcióval kerülhet sor csupán pár évtized leforgása alatt.⁴⁴ Jeffrey K. Olick és Joyce Robbins Hobsbawmra a „hagyomány deszakralizációjának” mérföldköveként tekint, mivel a hagyományokat a politikai hatalom biztosítására szolgáló mesterséges képződményekként írta le.⁴⁵ Thomas Hylland Eriksen szociálintropológus szerint azonban értelmetlen a „réginek” és „élőnek” tekintett hagyományt szétválasztani az „új” és „hamisított” hagyományoktól, ugyanis egy kor világnézetéhez igazodva a „régik” hagyományok is új értelmet nyertek. Eriksen az identitás szimbolikus használatának folyamatára helyezi a hangsúlyt.⁴⁶ Munkánkban a hagyomány konstruktivista megközelítését illetően Eriksen véleményét tekintjük mérvadónak. Olick és Robbins révén pedig diskurzív keretként számolunk a hagyomány-kép lehetséges politikatörténeti sémákba illesztésével is,⁴⁷ ami a vizsgált téma hagyományra vonatkozó tudománytörténeti előzményeit illetően fenntartással való kezelésre int.

A tudományosság és hagyomány viszonyának kérdése szintén foglalkoztatta a 20. század második felének nyugati társadalomtudományát. Owen Chadwick az európai tudat vallástól való elszakadását vizsgálva a tudomány és a köznapi gondolkodás szintjén is számol hagyományalkotási folyamattal. Chadwick individuális alapon nyugvó szekularizáció- és felvilágosodás-kritikus nézete szerint a mai típusú tudományos ismeretek olyan ideákból alakultak ki, amelyek bizonyítást és támogatást nyertek, s ezt követően viszont evidenciává váltak, helyet kapva mások eszméiben. Alig egy évszázaddal a megfogalmazásukat követően pedig a legtöbb ideából a társadalom egésze számára az emberek nagy tömegei által

⁴³ HOBSBAWM–RANGER 1989. Hofer Tamás szöveggyűjteményében Eric Hobsbawm vonatkozó tanulmányait magyarul lásd HOFER–NIEDERMÜLLER 1987.

⁴⁴ HONKO 1999. 20-21.

⁴⁵ OLICK–ROBBINS 1999. 19-21.

⁴⁶ Lásd SAVOLAINEN 2003. 25.

⁴⁷ Az orthodox szervezet lapja maga is – az 1868-69-es Kongresszus körüli viták fogalmi keretét használva – megnevezésükben a parlamentáris modern formákhoz igazított orthodox csoportosulásokról beszélt, amelyek eltérő megközelítéseket képviseltek a hagyomány védelmére. *Das Traditionelle Judentum* 1871. nov. 16./ 441-446.

elfogadott axióma lett anélkül, hogy az ideát kiváltó okok ismerete fennmaradt volna. Chadwick ezt a mechanizmust érvényesnek tekinti az intellektuális történelem működésére is.⁴⁸ A tudományok hagyományairól hasonló értelemben az amerikai szociológus, Edward Shils is ír. A hagyomány fogalmát a felvilágosodás óta gyakran használják a tévhit, az empirikusan nem bizonyítható, valamint a nem valóságos dolgok létébe és hatalmába vetett hitek szinonimájaként. Shils ugyanakkor azt hangsúlyozza, hogy ilyen hitekkel a haladók, a materialisták és a racionalisták gondolkodásában is találkozhatunk, miközben támadásaikat a hagyomány és a „babona” ellen intézik. „A hagyománytisztelet semmivel sem intoleránsabb és dogmatikusabb, mint a tudományosság, a racionalizmus és a materializmus.”⁴⁹ Számos közhellyé vagy tudományos érvvé szilárdult mászkil toposz található a vallási autoritás körül folytatott neológ sajtóviták „tudományos érvei” között, ami szükségessé teszi a „tudomány” hagyományainak megvilágítását is.

Hofer Tamás szintén Shils nyomán különíti el a hagyomány fogalmának – ideologikus színezetű – kétféle használatát: a haladás, modernizáció szempontjából negatív, retrográd, olykor kifejezetten megbélyegző értelmet, és a helyi kultúrák védelmében, azokat föloldó, világméretű kulturális egységesüléssel szemben értékelő színezetet.⁵⁰ Shils nézeteit továbbgondolva Honko az Európa-centrikus nyugati tudományosság azon hagyományát emeli ki, ami abban a hitben ölt testet, hogy a cselekvés és a hit normatív modelljeként felfogott hagyományok hasznavehetetlenné, terhessé váltak, valamint a haladás által elérendő végső cél az okságra és a tudományra alapuló, maximálisan racionális és modern társadalom, amely a tradicionalitás és a tradíciók elkerülhetetlen kiiktatásával jár.⁵¹ A hagyomány – Hofer által említett – értékelő színezete pedig a 19. század eleji német romantikus eszmékben gyökereznek, amelyek alapjaiban határozták meg a század végére intézményesülő európai etnológiai érdeklődést, közöttük a modernkori zsidóságon belül megjelenő tudományos törekvéseket is.⁵² Munkánk hagyományértelmezése – a hagyomány fenti értékelő tudományos megközelítését fenntartással kezelve és a tudományosságon belül megjelenő, hagyományhoz kötődő toposzok lehetőségével számolva⁵³ – Shils megközelítéséhez áll közel.

Shils a hagyományt folyamatként fogja fel. Traditum alatt azt érti, amit a múlt a jelennek átad. A hagyomány esetében egyedüli döntő szempontnak azt tekinti, hogy az emberi cselekvés, gondolkodás és képzelet termékeként az egyik generációról a másikra száll. Az

⁴⁸ CHADWICK 1975. 10.

⁴⁹ SHILS 1987. 21.

⁵⁰ HOFER–NIEDERMÜLLER 1987. 7.

⁵¹ HONKO 1999. 19.

⁵² VÖ. SÁNDOR 1989. 89.

⁵³ A zsidó történetírás chászidokra és orthodoxiára vonatkozó toposzait illetően lásd GANTNER 2005. 120, 131.

emberi cselekvések által létrehozott gyakorlatok és intézmények esetében ez alatt a minta és a lehetőség átadása értendő: „a cselekvésminták és képek, illetve azok az eszmék, amelyek e minták újraalkalmazását igénylik, javasolják, szabályozzák, megengedik vagy tiltják.”⁵⁴ Az átadás-átvétel bár értelemmódosulással járhat, s nem is tekintenek minden hagyományra elfogadók tudatosan hagyományként, a traditum lényeges vonása – az általa megvalósuló – múlthoz való viszony. „A közös származás vagy a folytonosság tudata azt jelenti, hogy az átvevő úgy érzi: generációk megszakíthatatlan láncához „kapcsolódik”, és ezek a generációk valami fontos tulajdonságban megegyeznek. (...) Az átvevők hosszú generációja során a *traditum* több szempontból is megváltozhat a korábbi formáihoz képest, de az, amit őrzői a legfontosabbnak tartanak benne, az változatlan marad.”⁵⁵

A hagyomány lényeges és elválaszthatatlan vonása a társadalmi beágyazottsága. Ez nem feltétlenül értékelendő negatív módon, ahogyan az gyakran a „kitalált” hagyományok vagy a „hagyományok használatának” különböző indíttatású vizsgálatainál tapasztalható. „A hagyomány nem képes önállóan újratermelődni vagy újra keletkezni. Csak élő, értő, vágyakozó emberek képesek bevezetni, újra bevezetni és módosítani. A hagyomány fejlődése azzal magyarázható, hogy tulajdonosai valami igazabbat, jobbat és megfelelőbbet szeretnének létrehozni.”⁵⁶ – írja Shils, aki egyúttal a hagyomány elértéktelenedésével, a generációk közötti átadás-átvétel során történő elsikkadásának lehetőségével is számol.

Shils – a műtermék és a kézirat mellett – a szent szöveget is hagyománynak tekinti, ahogyan a szöveg köré felgyülemlett jelentést is, amely nélkül a szöveg élettelen maradna. A szöveg fennmaradását szent voltának köszönheti, ugyanakkor értelmezés nélkül mit sem érne, bár sok esetben ezt a felgyülemlett értelmező jelentést a szent szövegtől eltérő entitásnak tekintik.⁵⁷ Megállapítása különösen a hagyomány láncolatának judaizmuson belül megjelenő modellje felől válik számunkra fontossá, amely szintén rendelkezik társadalmi beágyazottsággal és modell jelleggel. Shils szerint a hagyomány léte, az általa hordozott modellek ismétlődése a normatív szándéknak köszönhető, annak, hogy az adott hagyományt

⁵⁴ SHILS 1987. 31.

⁵⁵ SHILS 1987. 34. A hagyománynak Európában is fellelhető a vallási értelmezése, bár a reformáció éppen a szent hagyomány létét vitatja, közösségi és történeti szinten konvencionális tudásból és közösségi emlékezetből építkező hagyomány létrehozására alapoz. A katolikus teológia szintén számol szent hagyománnyal. Paradózsizis vagy traditio alatt az általános értelemben vett szóbeli tanítás vagy szokás nemzedékről nemzedékre való sértetlen továbbadását érti. A Magyar Katolikus Lexikon ezt általánosságban terjeszti ki a vallásokra. „A vallásokra általában jellemző, hogy a régi idők gondolatvilágát és életalakítási módját megőrzik és továbbadják. (...) Ahol a vallási tanítást írásba foglalták, még ott is mindig föltűnik a kísérő és magyarázó hagyomány.” DIÓS 1998. 472. A kereszténységben a regula fidei (hitszabály) kialakulása formailag abban állt, hogy semmi újat nem lehet hirdetni, csak amit „ránk hagytak” (*traditum est*). DIÓS 1998. 473.

⁵⁶ SHILS 1987. 34.

⁵⁷ SHILS 1987. 38.

normatívnak fogadják el, és „a normatív átadás köti össze a jelen és a múlt generációit egy közös társadalmi szervezetbe.”⁵⁸ Társadalmi beágyazottságát és közösségi tudatosságát illetően ugyanez jellemzi az emlékezetet is. A 19. és 20. század fordulójának német kollektív emlékezet-elméletei a posztmodern fordulattal nyertek új formát és tartalmat az amerikai tudásszociológiai vizsgálatok egyik területét képező társadalmi emlékezet(ek) keretében. Ez az érdeklődés már nem a „titokzatos ősi” keresését jelentette, hanem a társadalmat összekötő struktúrákra irányult.

Maurice Halbwachs az emlékezet minden szervezett és tárgyiasult formáját elkülönítette a kollektív emlékezettől, s hagyomány címen foglalta össze azokat. A hagyományt Halbwachs eltorzult emlékezetformának tekintette. A mai társadalmi emlékezetkutatás tudománytörténeti hagyományait Maurice Halbwachs-ra vezeti vissza, aki az emlékezet társadalmi meghatározottságát emelte ki. Megközelítése Jan Assmann kulturális emlékezet-elméletében köszön vissza, ami a tényszerű múlt emlékezetes múlttá történő alakításának társadalmi folyamatát ragadja meg. Assmann – a fenti Halbwachs-i különbségtételt indokolatlannak találva – a kulturális emlékezetet a hagyomány szinonimájaként használja.⁵⁹ Assmann – a Halbwachs-i és goffmani keretelemzést véve alapul – a múlt emlékezetes múlttá alakításáról beszél, amely során a múltnak csupán azok a történései maradnak meg az emlékezet számára, ami a mindenkori közösség vonatkoztatási keretei között elhelyezhető és a közösség kommunikációjában értelmet nyer. Ez a Halbwachs-i akaratlagos emlékezet (*mémoire volontaire*), amit a századforduló biológiai alapokat feltételező modelljeivel helyeztek szembe. A tényszerű múlt a kommunikáció és a szocializáció során emlékezetes múlttá alakul. Ebből a szempontból csak az emlékezetes és nem a tényszerű múlt számít. Assmann ezt a folyamatot a tényszerű múlt abszolút vagy történeti értelemben vett „mítosszá” alakításának tekinti.⁶⁰ „Ez a megjelölés korántsem vitatja el az eredmények realitását, hanem kidomborítja jövőt megalapozó, elkötelező érvényüket, amelynek semmi szín alatt nem szabad feledésbe merülnie.”⁶¹

Assmann a kollektív emlékezeten belül kulturális és biografikus emlékezetet különböztet meg. A kulturális emlékezet megalapozó emlékezet, a csoport világról és önmaga eredetéről szóló tudása, az intézményesített mnemotechnika ügye, a múlt szilárd pontjaira irányuló emlékezet. A biografikus emlékezet ezzel szemben kommunikatív emlékezet, ami például a nemzedéki emlékezetben ölthet testet, konkrét korcsoporthoz kötődve, s a folyamatos

⁵⁸ SHILS 1987. 49.

⁵⁹ OLICK–ROBBINS 1999. 19-21.; ASSMANN 1999. 64-66.

⁶⁰ ASSMANN 1999. 48, 77-78.

⁶¹ ASSMANN 1999. 78.

eltűnésnek és újratermelődésnek kitéve. A nemzedéki emlékezet a szocializáció során és az írásbeli kultúráknál az egyes korszakokhoz tartozó értelmező szöveg hagyományok kanonizációjakor szelekción átesve a megalapozó emlékezet részévé válhat.⁶² A megalapozó és a nemzedéki emlékezet kérdése elválaszthatatlanul kötődik az orthodox vallási autoritás sajtóbeli megjelenítésének kérdéséhez, tekintettel a sajtó szerkesztői elitjének közösségteremtő törekvéseire, illetve a helyi közösségi emlékezetek sajtóbeli lecsapódásaira. Ezért Assmann fogalmi kerete – Yosef Hayim Yerushalmi adaptációit figyelembe véve⁶³ – munkánk esetében is megkerülhetetlen. A vallási autoritások azonban nem csupán individuális mivoltukban jelentek meg, hanem a nemzedékek láncolatába kötve. A nemzedéki és a megalapozó emlékezet határterületén található genealógiai emlékezet így a vizsgálandó jelenség szempontjából szintén jelentőssé válik. Keszeg Vilmos szerint a genealógiai emlékezet valamilyen válsághelyzethez, ki- vagy belépési eseményhez kötődik, amikor „az egyén egy más állapotba, státusba készül átlépni, az általa mint láncszem által összetartott egység széthullani készül”.⁶⁴ A genealógiai emlékezethez számos vizuális és szövegi megjelenítés tartozik, a genealógiai tábláktól, a végrendeleteken, a halálhír adását szolgáló szövegeken, gyászbeszédeken, temetési rítuselemeken, sírköfeliratokon át, a gyászszokásokig és az emlékező kalendáris rítusokig.⁶⁵ Ezek a sajtó révén többnyire munkánk beszédes forrásaivá válnak. Az emlékezet különböző formáit és a hagyományokat keretbe a történetiség rendje foglalja. A történetiség rendje alatt a saját múlttal szemben fenntartott viszony értendő, azaz a saját történelem kezelése és a vele való élés módja. Ez nem periodizáció, hanem a viszonyulási mód és annak változása.⁶⁶ A történetiség rendje fellelhető a különböző zsidó csoportstratégiák múlthoz való viszonyulásában is.

*

A tradíció, a modernizáció és a szekularizáció fenti elméleteit a továbbiakban a mai magyarországi kultúrákutatók gyakorlatát követve hibridelméletként, ötvözve használjuk. A tradícióra elsősorban traditumként tekintünk, ami egy adott csoport genealógiai és kulturális emlékezetének keretei között nyer értelmet, s nyújt többé-kevésbé normatív erejű modelleket főként az intézményi autoritások és legitimitások szabta keretek között, s kevésbé az egyéni értelmezések szerint. A tradíció egyes elemeit nem tekintjük különválasztott generációk

⁶² ASSMANN 1999. 51-66.

⁶³ YERUSHALMI 2000.

⁶⁴ KESZEG 2002. 189.

⁶⁵ KESZEG 2008. 310-328.

⁶⁶ Vö. SZEKERES 2000. 136.

kitalált szociokulturális jelenségének vagy öncélú legitimációs eszközének. A tradíció értelmezése ugyanakkor keretet nyújthat – a modernitáshoz és az új igényként megjelenő racionalizáláshoz való – közösségi viszonyulás számára. Hipotézisként nem vethető el, hogy az új racionális kritika egyúttal felerősítheti a hagyomány körvonalazása, egyértelművé tétele iránti igényt is, legyen az orthodox hitvédelmi válasz, a reform által gyakorolt felvilágosult szelekció vagy a cionizmus új nemzeti hagyományainak kiépítése. Azonban azzal is számolni kell, hogy a felhasználandó történeti és recens források nem önmagát a működő tradíciót zárják magukba, hanem stratégiákat tolmácsolnak, jelenségeket és eseményeket értelmeznek, láttatnak. A folyamatként felfogott modernitásból számunkra elsősorban a városi urbanizálódó közösségeket ért hatások, tendenciák válnak fontossá. A szekularizáció fogalma a modernitás keretében nyeri el értelmét, s a vallási élet konkrét közösségi szintjén megjelenő változások, gyakorlatok, diskurzusok formájában válik a munkánkban vizsgált jelenség szempontjából fontossá, a tekintetben, hogy a közösségi intézményi keretek miként tudnak modellt nyújtani az egyénnek, és a mintakövetés terén miként kísérlik meg ennek intézményi ellenőrzését.

2.2. Forrásbázis összeállítása, kutatási technikák

Munkánk történeti forrásokra alapoz, ezek a források azonban szövegek, olyan célzatos közlések, amelyek a „tényeket” értelmezett tényekként foglalják magukba. Ennek okán egyrészt foglalkozni kell a sajtó közösségi szerepével, másrészt pedig a sajtó és a narrativitás kérdésével.

A zsidó felekezeti és mozgalmi sajtó tipikusan modern jelenségnek tekinthető. A modernizáló tendenciák közvetítése során Nyugat- és Közép-Európában a közösségi keretektől kilépő, polgárosuló és akkulturálódó egyének gyakran vettek részt a 19. századi német, majd nemzeti nyelvű sajtó alakításában. A magyarországi modernitás szempontjából ezek a „nyugati” kapcsolatok, német nyelvi szituációk révén betöltött „közvetítői” szerepek és a Habsburg Birodalmon belüli migrációk igen fontossá váltak.⁶⁷ A nemzeti sajtó és nyelvhasználat 19. század utolsó harmadára tehető virágzása a Birodalom több pontján

⁶⁷ Nemzetállami keretek között szemlélve az egyes országok zsidóságainak mentalitástörténeti folyamatait kézenfekvő volna a történeti kutatások transzfer-elméletét adaptálni, amely a nemzeti kultúrák közötti közvetítő jelenségekre helyezi a hangsúlyt, vagy az ezt meghaladni vélő *histoire crosée* (keresztezett történetírás) módszerét, ami az átfedéseket elemi ki, a komparatív és a transzfer módszert ötvözve, valamint – Európa megváltozott társadalmi és hatalmi realitásaihoz igazodva – egy aktualizált, nemezetek fölötti új európai történetírás és emlékezet kialakítására törekszik. WERNER–ZIMMERMANN 2007.; BALÁZS 2004.; CORA 2007. Mindezzel azonban csupán a többségi társadalom szemszögéből tehetnénk megállapításokat a zsidóságon belüli szociokulturális folyamatokra. Így ezek alkalmazásától eltekintünk.

vezetett a már emancipált zsidó közösségek tagjainak a nemzeti nyelvű újságírásba történő bekapcsolódáshoz, illetve az izraelita felekezeti sajtó kialakításához és nemzeti nyelvűvé tételéhez.⁶⁸ Sarah Abrevaya Stein – az Oszmán és Orosz Birodalom első zsidó anyanyelvi hetilapjait vizsgálva és a Habsburg Birodalom nyújtotta keretekkel összevetve – a sajtót egyszerre tekinti a változás manifesztálódásának és mechanizmusának a modernkori zsidóság köreiben.⁶⁹

A sajtóra Abrevaya Stein nem csupán a változás krónikásaként tekint, hanem annak sajátos kultúrájával is számol. Az általa vizsgált – jiddis és ladinó nyelven publikált – első zsidó napilapok határozott különbséget tettek az „oktatás” mászkilok körében megfogalmazódó „tradicionális” igénye és az informálódás „modern” igénye között. Bár a valóban populáris újságkultúrától még távol álltak, ezek az elitkultúrától való távolodás és a populáris kultúra felé történő elmozdulás jelei voltak az Oszmán és Orosz Birodalomban. A lapok szerkesztői elitje számára lehetetlen volt a szekuláris és vallási hír, valamint a szekuláris és vallásos olvasó közötti különbségtétel, ami Abrevaya Stein szerint az anyanyelvi zsidó napilapok közkedveltségének egyik oka volt. Ez a sajtó az urbanizálódó népességhez kötődött. A zsidó élet megváltozott, és a modern sajtó segíteni próbált még inkább megváltoztatni azt. A sajtó használatára az olvasók egymás közötti és a szerkesztőkkel folytatott párbeszédneként tekintve, az újságokat olyan fórumokként írja le Abrevaya Stein, amelyen a zsidók feltehetik a modernitáshoz kapcsolódó kérdéseiket, de egyúttal meg is fogalmazhatták az ezekre adott válaszaikat és kidolgozhatták új mechanizmusait. A sajtó pedig elterjesztette és felhasználta ezeket a válaszokat. A modern fogalmának ugyanakkor egy lapon belül is számos jelentése lehetett, de ez nem vezetett jelentésvesztéshez vagy kiüresedéshez.⁷⁰

Az Abrevaya Stein által elemzettekhez hasonlatos napilapokat Budapesten jüdisch-deutsch nyelven találunk. A „magyarországi orthodoxia (...) mint hagyományos értékrendszer” Komoróczy Géza szerint – a 19. század végétől – inkább a héber, jiddis és német sajtótermékeket részesítette előnyben, „s még a magyar zsidó sajtó kezdetei is részben német nyelvűek.”⁷¹ A középiskolai oktatás nyelvével foglalkozó 1859-iki pátenssel elindult

⁶⁸ A jelenséggel több párhuzamos, egymástól független kutatás is foglalkozik: a birodalmi keretek között cseh-morva viszonylatban Hillel J. Kieval (KIEVAL 2000. 30-32.), a nyelvhasználat generációs változásainál Fenyves Katalin (FENYVES 2010. 112, 159, 180-184, 190-191.), a reformkori irodalmi zsidóképet vizsgálva pedig Szalai Anna SZALAI 2002. 60-97.

⁶⁹ ABREVAYA STEIN 2004. 16.

⁷⁰ ABREVAYA STEIN 2004. 5, 7-9, 16, 213.

⁷¹ KOMORÓCZY 1993. 13.

magyarosodási tendenciára⁷² azonban az orthodox körök – illetve a későbbi intézményrendszer is – a külvilág felé történő érdekképviselés szintjén reagáltak.

A budapesti napilapok eszmét hirdető korszaka az 1862. évi sajtótörvénytől vette kezdetét, ami a kiegyezést megelőző érvrendszer kimunkálása által virágkorát az 1865-1875 közötti időszakban élte. A magyar politikai napisajtó az 1880-as évekre teljesedett ki.⁷³ Bányai Viktória szerint az 1860-as évek kezdetéig a helyben megjelenő felekezeti sajtótermékek szórványosak és esetlegesek voltak. „Ebben az időszakban a Magyarországon élő zsidó népesség igényeit a Habsburg Birodalom más részein (Bécsben, Prágában), illetve külföldön (német területen) nyomtatott periodikák elégítették ki.”⁷⁴

A magyarországi zsidó felekezeti sajtó megelevenedése és a modernitáshoz fűződő különböző stratégiáik megjelenítőjévé válása az 1868-69-es Zsidó Kongresszushoz s következményeihez kötődött.⁷⁵ A különböző zsidó sajtótermékek zöme, amelyeknek Scheiber Sándor – az aprónyomtatványokat is beleértve – igen tágra szabta körét, lokális jelentőségű, specifikus vagy éppen jól kirajzolódó arculat híján való, rövid életű vagy kifejezetten efemer jelenség volt. Jelentősebb irányzati csoportstratégiát hosszabb időn át csupán néhány lap jelenített meg. Munkánk esetében ezek közül fontossá az 1880-as és '90-es évektől megjelenő izraelita felekezeti lapok válnak, amelyek az urbanizálódó zsidó polgárság modern igényeit és kérdéseit is felszínre hozták. A modernitás fórumaiként történő értelmezésük során viszont két fontos kérdéssel kell számolni: az urbanizálódó zsidóság nyelvi szituációival, amelyekben élt, valamint a hírlapírói elit és a megcélzott olvasóközönség viszonyával. Az olvasóközönség nem volt egynyelvű, a kiegyezéstől meginduló nyelvi magyarosodás mellett héber, jüdisch-deutsch és német nyelvi szituációkról is beszélhetünk. Ezt a különböző lapok eltérő mértékben tükrözik. Az orthodoxia esetében a jiddis, jüdisch-deutsch, a német és a magyar nyelv használatát egyaránt feltételezhetjük. Konrád Miklós az országos orthodox nagygyűlések nyelveként a századfordulón is a jiddist nevezi meg.⁷⁶ Az érdekképviselés okán és a neológia felől érkező „magyarosodni nem akarás” vádjának kivédésére az orthodox szervezethez közeli sajtó viszont az 1870-es éveket leszámítva magyar nyelvű volt. Az orthodoxián belül országos és fővárosi szinten is rétegzettséggel, a társadalom különböző szintjein való jelenléttel kell számolni.

⁷² Lásd FENYVES 2010. 180-181.

⁷³ LIPTÁK 2002. 34-36.

⁷⁴ BÁNYAI 2000. [1.] A neológ zsidóság német kulturális kötődéseiről lásd: FENYVES 2010. 115, 159.

⁷⁵ Vö. BÁNYAI 2000. [6-7.] 1867 végén a tradicionalitásra törekvő érvek megjelenítőjeként Magyar Zsidó címen magyar nyelvű lapot indít a Hitör Egylet is, melynek célja a magyar nyelv használatával a neológok „leghatalmasabb fegyverét” csavarni ki kezükből. Uo.

⁷⁶ KONRÁD 2005. 1340.

A fővárosi magyar nyelvű orthodox, szervezet-közelí hírlapírói elit a középosztályból került ki, és a pozsonyi orthodoxiához tartozott, de a német neo-orthodox minták sem voltak ismeretlenek előtte. Munkánk számára – az intézmény-közelí stratégiák sajtómegjelenítését vizsgálva⁷⁷ – a magyar nyelvű fővárosi orthodox sajtótermékek válnak fontossá: a *Zsidó Híradó* Orthodox zsidó felekezeti és társadalmi hetilap (1891-1906); *Magyar Zsidó* Orthodox zsidó felekezeti és társadalmi folyóirat, majd lap, ami utóbb az Orthodox Központi Iroda hivatalos közlönye címen jelent meg (1908-1913); a *Hitör* – Felekezeti, társadalmi és szépirodalmi hetilap, az orthodox zsidó érdekek védelmére c. periodika (1914); valamint a *Zsidó Újság/ Orthodox Zsidó Újság*⁷⁸ (1925. október 16. – 1944. március 19.).

A fenti magyar nyelvű sajtótermékek fővárosi réteglapok, amelyek egyrészt középosztálybeli problémákat, másrészt többnyire intézményi stratégiákat jelenítenek meg.⁷⁹ Általuk a városi életvitelbe történő integrálódás követhető nyomon: visszatekintés a falura, valamint a saját (vallási) hagyományhoz való viszonyulás. Ez azonban nem az olvasók körére vonatkozik – azok ugyanis a történeti vizsgálatok számára megragadhatatlanok –, hanem a lap körül csoportosuló támogatói, kiadói és hírlapírói elit véleményformáló szemléletét tükrözi.⁸⁰

⁷⁷ Az orthodoxia ügyeit az Allgemeine Jüdische Zeitung (1892-1919), majd később a Hagymány (1909-1938) című lap is tárgyalta. Az Orthodox Irodával való konfrontálódásaik okán viszont nem sorolhatóak a vizsgálandó lapok körébe. Az Allgemeine Jüdische Zeitung esetében lásd *Zsidó Híradó* 1899. okt. 12./ 9. Hírek – Rabbik konferencia; valamint KONRÁD 2005. 1341. A Hagymány pedig a Magyar Rabbik (1905-1909) folytatásaként jelent meg 1909 és 1938 között Nagyszombaton, majd Budapesten, havi, héthavi és végül hetilapként Stein Artúr szerkesztésében. SCHEIBER 1993. 80-81. Az orthodox szervezet elleni fellépéséről a teljesség igénye nélkül lásd *Hagymány* 1929. jan. 7./ 1. A szefárdok egyenjogúsítása [Írta:] Miskolci Szeferd Imaegyesület Elnöksége; *Hagymány* 1929. jan. 14./ 1. A szefárdok ügyében – Az „Orth. Szeferd Egyenjogúsáért Küzdők Szervező Bizottsága” Budapest; *Hagymány* 1929. jan. 28./ 1-2. Sértő általánosítás; *Hagymány* 1929. jan. 28./ 2. Külön vagy együtt Békéscsaba Walter Emánuel; *Hagymány* 1929. febr. 11./ 2. A magyarországi orthodoxia sülyedése [Írta:] Stein Simon; *Hagymány* 1929. febr. 18./ 3-4. Hitközségi politika és szefárd akció. A szembenállás mögött chászid önállósodási törekvések álltak. Ezekkel szemben az Orthodox Iroda szefárd orthodox „szecesszió” címén lépett fel. A teljesség igénye nélkül lásd *Zsidó Újság* 1928. dec. 14./ 1-2. Askenázok és szefárdok nálunk; *Zsidó Újság* 1929. febr. 8./ 3-4. Orthodox vallásosság és szefárd hitközségi politika; *Zsidó Újság* 1929. márc. 8./ 3. Egy őszinte szó a „szefárd-kérdéshez” [Írta:] Fischer Fülöp főrabbi, Sárospatak; *Zsidó Újság* 1930. ápr. 25./ 1, 4. Askenáz-szefárd harc Kolozsvárott; *Zsidó Újság* 1931. jún. 26./ 2. A beregszászi viszály újabb hullámvertése; *Zsidó Újság* 1931. aug. 4./ 9. A beregszászi viszály és az „Allgemeine Jüdische Zeitung”; *Zsidó Újság* 1935. ápr. 5./ 3. A választott bíróság Huszton megszüntette a chászid-neológ hitközséget. [Írta:] Keller Simon. A szefárd orthodox önmeghatározás kérdéséről lásd később a 3.1.2. fejezetben.

⁷⁸ Míg a *Zsidó Újság* „A magyar orthodox zsidóság hetilapja”-ként aposztrofálta magát, addig az Orthodox Zsidó Újság 1939. jan. 20-tól egyházi és hitbuzgalmi lapként jelent meg.

⁷⁹ Vö. FÉNYES 2011. 194.

⁸⁰ A sajtót elemezve Lipták Dorottya feltételezi, ahogyan Sarah Abrevaya Stein is (ABREVAYA STEIN 2004. 5.), 16., hogy a társadalom nem csupán befogadója, hanem alkotója, szabályozója és felhasználója az újságnak. „Az újság manipuláló hatású és egyben manipulált is, mint közvetítőeszköz.” LIPTÁK 2002. 21. Ez pedig végigkövethető a termelés, terjesztés és recepció szintjein. Ez a hipotézis képezi alapját arra tett kísérletének, hogy feltárja „a sajtó által közvetített ismeretanyag, az általa sugallt életvezetési, magatartás- és ízlésminták hogyan, milyen mértékben épülhetnek be, miként befolyásolhatják a különböző státuszú társadalmi rétegek életmódját, mentalitását, (...) miként befolyásolhatják a kultúra társadalomszervező ereje.” LIPTÁK 2002. 26. Véleményünk szerint viszont a sajtónak éppen ez a társadalmi kontextusa nem ragadható meg. A külső források bevonása esetleges, az összefüggések és a reprezentativitás kérdése utólagos kutatói konstrukciók. A lapokban megjelenő olvasói visszajelzések, levelek pedig a mindenkori szerkesztői szemlélet áttételes tükrözői.

A maitól eltérő olvasói szokásokkal is célszerű számolni (különösen, ha a példányszám és a reprezentativitás kérdése merül fel). A lapokat sokszor nem önmagában az egyén fizette elő és olvasta. Bár számos magánszemély szerepelhetett az előfizetői listákon, az olvasókörök, az egyleti keretek, a család, a rokonság és az ismeretségi kör szintén a lapokban megjelenő írások olvasóivá és megvitatóivá válhattak. Abrevaya Stein azzal is számol, hogy a lapok idővel olcsóbbá és nagyobb példányszámúvá válva forgalomba is kerülhettek vagy elérhetővé válhattak a polgári nyilvánosság tereiben is.⁸¹

Az Abrevaya Stein által elemzett tudatosan modernizáló példákkal ellentétben Magyarországon az orthodox sajtónak nem a szekuláris világ kidolgozása volt a célja, hanem a modern szekuláris jelenségeknek a vallási/ felekezeti élet szolgálatába történő állítása. Az orthodox sajtó a szekuláris világ felé az érdekképviselőt, a határok kijelölését és a modern tendenciák kezelését jelentette. Mindez azonban egy értelmező közösséghez (interszubjektivitáshoz) tartozott és diskurzusokba ágyazódott. A fővárosi orthodox középosztályból érkező, szervezet-közeli hírlapíró elit egy sajátos budapesti orthodox életvilágot jelenít meg, és annak orthodoxyáról, zsidóságról, szervezeti és felekezeti ügyekről szóló olvasatait adja közre. Életvilág (*Lebenswelt*) alatt a Habermas-i kulturálisan meghatározott életvilágot értjük, ami Alfred Schütz-nek „a természet és a társadalom világát” magába foglaló meghatározására épít, attól viszont a kulturális meghatározottság hangsúlyozásában tér el.⁸² Pászka Imre szerint Schütz-nél az életvilág és az interszubjektivitás szorosan összetartozik. A Schütz-i megközelítés erősen én-központú, de nem egyetlen egyén én-helyzetéről szól, „hanem éppen az interszubjektivitásából adódóan mások, velem egy időben élők helyzete is, mint ilyen, kortársaimmal közös az én-helyzetem, élettörténetileg (ha nem is azonos, de) közös és kölcsönös hatásösszefüggésben állok másokkal is”⁸³ – írja Schütz.

Schütz és a posztmodern narrativitás olyan meghatározó elméletalkotóinak, mint Georg Simmel, Manheim Károly, egyénközpontú perspektíváját Pászka életútjukkal hozza összefüggésbe, saját emigráns helyzetükből, látószögükből eredezteti azt.⁸⁴ A kulturális antropológia szintén kulcsfogalmának tekinti az interszubjektivitást, annak kulturálisan

Célszerűnek látjuk ezért a sajtót – Konrád Miklós nézetét alapul véve (KONRÁD 2005.) – csupán a mögötte álló szemléletformáló elit képzetei megjelenítőjének tekinteni, amely csupán ezeket az elitstratégiákat teszi megragadhatóvá. Ezt a megfontolást alapul véve, a szövegek mögött megragadható diskurzusokból indulunk ki és kizárólag azt vizsgáljuk, hogy az adott sajtó szemléletformáló elitje számára mit jelentett a hagyomány, a modernitás, a falusi és a városi lét világa.

⁸¹ Vö. ABREVAYA STEIN 2004. 207. LIPTÁK 2002. 126-151.

⁸² Vö. PÁSZKA 2007. 154.

⁸³ Idézi PÁSZKA 2007. 153-154.

⁸⁴ PÁSZKA 2007. 63.

meghatározott értelmező közösség voltát emelve ki. Stanley Fish megközelítését adaptálva Sz. Kristóf Ildikó az értelmezés folyamatát interszubjektivitáshoz, azaz interpretív közösséghez, az adott szituációban megragadható értelmezési kerethez és az egyének által hordozott értelmezési tőkéhez köti.⁸⁵ Az értelmezési tőke és keret nagymértékben kultúrafüggő. Ezt szem előtt tartva használjuk a Habermas-i értelemben vett életvilág fogalmát. Paul Ricoeur a posztheideggeriánus hermeneutikáról beszélve a Lebensweltet elsődleges feltételnek tekinti.

Azért elsődleges, mert mindenek előtt már eleve egy olyan világban találjuk magunkat, amelyhez hozzátartozunk, amelyben nem tudunk részt nem venni, és amelyben másodlagos mozzanatként tudjuk csak létrehozni önmagunk oppozíciójaként azokat a tárgyakat, amelyeket azután intellektuálisan igyekszünk meghatározni és uralni.⁸⁶

Esetünkben ilyen életvilágból fakadó interpretív közösséget a sajtó szerkesztői elitjei és az olvasók különböző csoportjai is alkothatnak, empirikusan vizsgálhatóvá viszont csak az előbbi válik. Ilyen értelemben tételezzük az orthodox, fővárosi, középosztálybeli szervezetközeli magyar nyelvű hírlapírói elitet a fővárosi orthodox életvilág megjelenítőjének. Emellett számolunk annak belső differenciáltságával is, amely az Oktogon környékén lakó orthodox felsőközéposztálytól a Teleki téri, többnyire falusi közegekből érkező, askenázi orthodoxokig és különböző chászid imaházakig igen árnyalt világot képez. Ennek sajtóbeli megjelenítése – a neológ sajtó egyes tárcáitól és vezércikkeitől eltérően – viszont csak az orthodox középosztályra korlátozódik. A tények, narratívumokba ágyazódva, értelmezett tényekként kerülnek közreadásra. Forrásértékűvé viszont a vallási autoritások – egyéni jegyeket közösségi értelmezésekkel felruházó – életútjai, nekrológjai és temetésleírásai az értelmezettségükből eredően válnak. A búcsúbeszédekben, méltatásokban, élettörténetekben megjelenő ténytér, az adott korról képet nyújtó adatok dacára – amire a magyar és német néprajzi és történeti antropológiai kutatás is felfigyelt⁸⁷ –, ezek a szövegek interszubjektív mezőben fogalmazódtak meg s voltak hivatottak hatni.⁸⁸ Az emlékezet működéséhez hasonlóan, a szövegek többnyire konkrét – nevesített – individuumokhoz kötődtek, létrehozataluk viszont közösségi keretek között történt. A fenti forrásokra épülő történeti rekonstrukciót viszont nem tekinthetjük a vizsgált életvilággal egyenértékűnek.

Pászka az életút-elbeszélések példáján különbséget tesz a Schütz-i életvilág esetében a cselekvő által tulajdonított értelem (társadalmi világ értelme) és a kutatói értelmezés (társadalomtudományi értelmezés) között. Ezeket két külön konstrukciós eljárásként kezeli.

⁸⁵ KRISTÓF 1998. 67.

⁸⁶ RICOEUR 2010. 17.

⁸⁷ SPIEKER–GUDRUN 1995.; NIEDERMÜLLER 1992.; SZÜCS 2010.

⁸⁸ Schütz-re és az élettörténetek elbeszélésére vonatkozóan vö. PÁSZKA 2007. 380.

Az előbbihez az emberi cselekvés sémaszerű tipizációs konstrukciói tartoznak, míg az utóbbihoz a tudományos modellkonstrukciók sorolandók. A kutató egy „másodlagos konstrukciót” alkot meg, ami ráépül a cselekvőére.⁸⁹ Schütz nyomán Pászka szerint számolni kell azzal, hogy az interakciókban a „konkrét helyzetben nagy mennyiségű, előre konstituált ismeretet” visznek be, amely „magába foglalja az általában vett emberi egyedek, a tipikus emberi motivációk, célok és cselekvési formák tipizálásainak hálózatát. Magába foglalja a kifejező és interpretív sémákkal, az objektív jelrendszerekkel és partikulárisan a köznyelvel kapcsolatos ismereteket is”.⁹⁰ A vizsgált sajtó esetében ez utóbbi azt jelenti, hogy értelmezett valóságként a híradások egy közös tudásra, vallási ismeretanyagra támaszkodnak, és mint értelmezések az élő gyakorlatra vonatkoznak. Egyrészt a történeti Magyarország orthodox vallási életének – a fővárosi orthodox hírlapírók szempontjából – jelentőségtelnek tekintett eseményeit tükrözik, másrészt a hírlapírók nem mentesíthetik magukat koruk domináns társadalmi narratívuma alól sem, amely többnyire együtt változik – szűnik meg és termelődik újra – a társadalmi rendszerek változásával.⁹¹

Reprezentáció-elméletében Hayden White a narratívummá alakítás feltételeként „az események rangsorolásához szükséges értékrendet hordozó társadalmi rendszer” szükségességét emeli ki.⁹² White szerint a „narratíva – a népmesétől a regényig és az annalesektől a kiteljesedett <<történelemig>> – általában a jog, legalitás, legitimáció, tágabban pedig az autoritás témáival foglalkozik.”⁹³ A sajtó híradásai – narrativitásuk okán – így szintén a társadalom normatív működésének kérdésére mutatnak rá, a közösség autoritásról, legitimitásról és követendő modellekről szóló elképzeléseit tükrözik.

A narrativitás, a nagy társadalmi diskurzusokban való gondolkodás óhatatlanul magában hordozza a történelemmel szembeni posztmodern szkepszt, amely – ahogyan Gyáni Gábor fogalmaz – a „múlt időbeli folytonosságának a tételére, a történetiség mint feltétlen kontinuum fogalmára irányul”.⁹⁴ A posztmodern nézőpont – ahogyan azt Gyáni is elismeri – a múltról való beszédnek, a múlt elbeszélésének és elbeszélhetőségének gyökeres újragondolásaként „hihetetlenül destruktív”.⁹⁵ Munkánkban bár a források és az értelmezési keretként szolgáló tudományos elméletek szintjén egyaránt számolunk a különböző diskurzusokba ágyazottsággal, a fenti fogalmi keret alkalmazása mégsem az individuum–

⁸⁹ PÁSZKA 2007. 200-201, 204.

⁹⁰ PÁSZKA 2007. 220.

⁹¹ Vö. BRUNNER 2000.

⁹² WHITE 1997. 119.

⁹³ WHITE 1997. 123.

⁹⁴ GYÁNI 2003. 10.

⁹⁵ Uo.

közösség dichotómiájában válik az elemzés elméleti, módszertani támpontjává, hanem azon tényezők válnak számunkra fontossá, amelyek ahhoz szükségeltetnek, hogy az individuumok sokasága közösségként működjék.⁹⁶ Munkánkban ezek felmutatására törekedtünk. Azzal is számoltunk, hogy amit a sajtó által empirikusan meg tudunk ragadni nem más, mint a vallás társadalmi vetülete. Munkánk kompetenciája is eddig terjed,⁹⁷ így nem kívánjuk racionalizálni és értékelni az orthodox vagy chászid vallásosság hiteit és gyakorlatait.⁹⁸

A sajtóban megjelenő vélemények és stratégiák azonban nem tévesztendőek össze a tényleges közösségek mindennapi gyakorlatával. A sajtó mögött csupán a hírlapírói elit véleményformáló szándéka ragadható meg. Az olvasókról viszonylag keveset tudunk. A hírlapírói elit véleménye azonban nem független a tényleges közösségi élettől. A modernitás új jelenséggé nem csak a sajtót hozta létre, hanem a közösségek feletti intézményrendszert is, amellyel a magyar nyelvű fővárosi orthodox lapok szerkesztői és hírlapírói elitje szoros kapcsolatban állt.

A vizsgált lapok funkciói eltérőek voltak, igazodtak a mindenkori társadalmi körülményekhez, hatottak rájuk a politikai és gazdasági változások. Közös bennük azonban az, hogy a modernitás új tendenciáival szemben tradicionalitásra törekvő csoportérdekeket képviseltek. A modernitás kérdései az élet különböző szintjein fogalmazódtak meg, és a társadalmi kontextustól függően különböző tradicionalitásra törekvő vallásos válaszokat eredményeztek. Ilyen szintnek tekinthetők a mindenkori államhatalom és jogalkotás vallástörvényt érintő intézkedései, más stratégiák orthodoxiát ért támadásai, a neológia kulturmissziós kísérletei és a zsidóság kizárólagos képviselőtéért folytatott harca, a városi intézményi és családi vallási szocializáció kérdése, a családi élet és nemi szerepek korábbi mintáinak meggyengülése, valamint az ifjúság szabadidejének és önszerveződésének vallási keretek között tartása.

⁹⁶ A közösségi értelmezési szintek fontosságáról lásd FÉNYES 2011. 202.

⁹⁷ A társadalomtudományi szempontú valláskutatás, ami a vallások empirikus kutatását tűzte ki célul, a vallást – ahogyan a szakrális kommunikációt tanulmányozva Lovász Irén is megjegyzi – csakis történeti, emberi társadalmakon belül vagy azok részeként létező, verifikálható eseményein keresztül ragadhatja meg. LOVÁSZ 2002. 11. Osztjuk ugyanakkor Jan van Baal azon nézetét, miszerint a kutatónak „nincs joga a priori tagadni annak a lehetőségét, hogy az ő látókörén túl létezik egy földön túli valóság”, valamint hogy „lehetséges valódi kapcsolat a Titokzatossal”. Idézi LOVÁSZ 2002. 12.

⁹⁸ Elfogadjuk Immanuel Etkes nézetét, aki más történész kortársaitól eltérően – ahogyan azt Nehemia Polen megjegyzi – nem veti el a paranormális vonatkozásokat. Etkes szerint nem a történész feladata például, hogy megállapítsa valóban rendelkezett-e Báál Sém Tov a prófétálás és a távolba látás erejével. A történész csupán azt állapíthatja meg, hogy vajon ezek a képességek lényegi részét alkották-e Báál Sém Tov önképének és környezetéhez való viszonyulásának. POLEN 2008. 231.

3. ÉRTELMEZŐ FOGALMAK

A hagyomány és a modernitás témáját illetően a zsidó történeti diskurzusokban nehéz konszenzust találni, a tematizálás pedig a zsidóságon belüli csoportok és törekvések meghatározására, európai zsidóságon belül elfoglalt helyzetükre és a köztük lévő viszony jellemzésére is kiterjed. A téma izraeli és amerikai kutatását, valamint azok magyarországi hatását tekintve a történeti modellalkotás terén két szempontot célszerű figyelemmel kísérni. Az első a korábbi fejezetekben tárgyalt premodern-modern szembeállítás, ami – történetét illetően – szinte a 19. századi klasszikus pozitivizmusig nyúlik vissza, a másik szempont pedig az egyes kutatói modernitás-modellek azon viszonyítási pontja, amely mentén az egyes csoportok törekvéseit értékeli és elhelyezi.

3.1. Az orthodoxia tematizálásának elméleti háttere

Dan A. Porat Jakov Katz akadémiai és oktatáspolitikai munkásságát elemezve kiemeli, hogy Katz tekinthető a zsidó társadalomtörténet-írás európai akadémiai keretekbe foglalójának.⁹⁹ Katz premodern-modern különbségtétele meghatározza a hagyomány kérdésének legkülönbözőbb szempontú tematizálását. Katz különbségtételét elfogadva – és a vallási reform szempontjából íródó történelemszemlélet alátámasztásában felhasználva – a premodern-modern különbségtétel meghatározó voltára egyértelműen az Egyesült Államokbeli reform-rabbi és történész, David Ellenson mutat rá. Ellenson a fentebb tárgyalt Ferdinand Tönnies premodern, szemtől-szembe mutatkozó intim kapcsolatrendszerrel a modern bürokratikus rendszer felé történő elmozdulásról alkotott modelljét hozza kapcsolatba Katz azon nézetével, miszerint a modern állam lebontotta a közösség hagyományos politikai struktúráit, és ezentúl egyik zsidó közösség sem mondhatta el magáról, hogy az igazi zsidó közösségnek tekintendők. Katz nézete hasonló ahhoz a történeti folytonosságot felszámoló koncepcióhoz, amit sokkal később Jose Casanova alakított ki, s amely szerint egyetlen modern korban létező vallás sem tekintheti magát premodern előzménye folytatásának.¹⁰⁰

Ellenson szerint a változásokat Katz egy történeti-szociológiai kontextusba építette be, a nyugati világ trendjei, illetve átalakulásai között említve azokat.¹⁰¹ A Tönnies-t idéző koncepció szerint a népi társadalomból a városi társadalomba történő átmenet során, a hagyományos közösségi keretek és az azokat biztosító kulturális, vallási, politikai és

⁹⁹ PORAT 2003. 61, 64.

¹⁰⁰ CASANOVA 1994. 26.

¹⁰¹ ELLENSON 2004. 54. Vö. KATZ 2005. 328-338.; HAHNER 2006. 78-81.

társadalmi kapcsolatok kihívásokkal kerültek szembe, és gyakran összeomlottak.¹⁰² Ellenson véleménye szerint Katz ezt a Tönnies-i modellt a nyugati társadalom életét meghatározó szekularizációval kötötte össze. Katz koncepciójában – durkheimi alapokon – a szekularizáció nem jelenti a vallás eltűnését, csupán a vallás visszaszorulását és az élet átszerveződését, ami a privát és a közösségi szféra elkülönülésében, s a vallásnak fokozatosan a privát szférába történő visszaszorulásában nyilvánult meg. Ennek következtében elvesztette korábbi szerepét: a hit alakítását és a cselekedetek irányítását az egyén és közösség viszonylatában. A folyamatok eredményeként a hagyományos vallásos hit és szerkezet összeomlott. A társadalmi, oktatási és vallási intézmények, amelyek befolyásolták a zsidó életet a modern nyugaton sokszínűek lettek, és keretükben megjelentek a nem-zsidó intézményi hatások is.¹⁰³ A fenti katz-i modell több tekintetben egybeesik a premodern-modern váltás társadalomtörténeti és a szekularizálódás fentebb tárgyalt vallásszociológiai modellezésével.

Yitzchak Blau a Yosef Salmon, Aviezer Ravitzky és Adam S. Ferziger nevéhez kötődő kutatásokat ismertetve megjegyzi, hogy Katz egyúttal különbséget tesz – a korábbi fejezetekben tárgyalt európai társadalomtudományi kánon premodern-modern különbségtételét követve – a modern társadalom és a tradicionális társadalom között is. Katz tradicionális társadalma a múltra, mint alapvető, esszenciális vezérfonalra tekint. Ez a tradicionális társadalom ugyanakkor változásokon megy át, de nem tudatosítja az újdonságokat, és az újításokat a tradicionális szabályok rendszerébe iktatja. A modern társadalom – Katz felfogása szerint – észleli a korábbi értékek megváltozását és tagjai törekednek hatni ezekre a változásokra.¹⁰⁴ Lényegében erre a premodern-modern kettéválasztásra épülnek mindazok a történeti modellek, amelyek a zsidó felvilágosodás társadalomtörténeti jelentőségét emelik ki.

Eli Lederhendler a zsidó felvilágosodást egyenesen a modernitásra adott zsidó válaszok megértésének kulcsaként mutatja be. Koncepciója szerint a hászkálá hullámverésszerű hatása vagy utóélete a közösség társadalmi, kulturális és vallási életének minden egyes jelenségében megfigyelhető, még ott is, ahol negatív hatást, szembehelyezkedő reakciót vagy ellenhullámot

¹⁰² ELLENSON 2004. 54.

¹⁰³ ELLENSON 2004. 55. Vö. KATZ 2005. 356-372. Katz ugyanakkor az izraeli nemzeti történelemoktatás vitáiban a kognitív, individuális és relativista alapokból kiinduló történelemszemlélet és -oktatás ellenében egy olyan modellt fogalmaz meg, amelyben a történetírásban megjelenő narrativitás – kimondatlanul, a hagyomány láncolatának felfogásához hasonlóan – a generációk közötti átadás elválaszthatatlan módja, tekintélyelvű, csak az idősebb generációk által levont következtetéseként adható át, és az átadott tudás lényegét nem befolyásolja. Lásd PORAT 2003. 65-68.

¹⁰⁴ BLAU 2008. 2.

váltott ki.¹⁰⁵ Lois C. Dubin a zsidó modernitásban szintén a felvilágosodás mindent átható eszméit emeli ki, miközben annak külső hatásait és csoporton belüli adaptációját különbözteti meg. A modern nyugat-európai társadalom és állam szekuláris alapon történő önmeghatározása, valamint a zsidók helyzetének változása létrehozta a zsidóság nem-zsidó társadalommal való összefonódásának ésszerű magyarázatát és stratégiáit, az új felvilágosult zsidó eliten belül pedig a magukévá tett új értékek jegyében újraértelmezték a judaizmust is.¹⁰⁶ A hászkálá a felvilágosodás kritikai racionalizmusának egyik változatát képezte, és Dubin szerint a judaizmus első modern ideológiájának tekintendő.¹⁰⁷ Lederhändler Dubinéhoz hasonló koncepciója szerint a modern zsidó politika fő törekvése a premodern zsidó kehilák átmentése, és politikai modellek kialakítása, valamint a zsidók és nem-zsidók közötti interakciók terminusainak újraszervezése volt.¹⁰⁸ Kieval pedig a Habsburg Birodalom keretében modellezi a felvilágosodás hatását állami és közösségi szinten a cseh és morva területek zsidóságára összpontosítva.¹⁰⁹ A fenti folyamatnak egy eltérő – de a jeruzsálemi iskola alapjain álló – tematizálása Howard N. Lupovitch azon megközelítése, amelyben magyarországi példákon egyrészt a kutatás főváros-központúságát bírálja, a folyamatok vidéki modellezésének szükségét hangoztatva, másrészt a fenti megközelítések polarizált képével ellentétben egy nehezen kimutatható és bizonyítható középutas meghatározó többség létét vélelmezi.¹¹⁰

A modernitás koncepcióját is érintő másik fontos tényező ezen modellekben a hagyomány koncepciójának kialakítása, ami szorosan összefügg a belső tagolódás modellezésének módjával is. A zsidó misztikus hagyományok történetét kutató Moshe Idel szerint a tradíció egy többarcú fogalom, ezért a tradíciók konstellációiról kell beszélni. Ez alatt kumulatív, rugalmas és fejlődő tradíciókat javasol, amelynek része a „történeti judaizmus”.¹¹¹ Ellenson – a vallásreform szempontjából fogalmazva meg értelmezését – szintén egy társadalomtörténetileg rugalmas hagyomány képével él. Szerinte a modernitás nem csupán az asszimilációra ösztönzött, hanem támogatta az integrációt és a zsidóknak az adaptációt is lehetővé téve, – többé-kevésbé önazonosságuk megtartása mellett – az új utak megalkotását.¹¹²

¹⁰⁵ LEDERHENDLER 1994. 1. A magyarországi kutatásban hasonló nézet tükröződik Frojimovics Kinga megközelítésében. Vö. FROJIMOVICS 2008.

¹⁰⁶ DUBIN 2005. 29.

¹⁰⁷ DUBIN 2005. 36.

¹⁰⁸ LEDERHENDLER 1994. 9.

¹⁰⁹ KIEVAL 2000. 26, 27-34.

¹¹⁰ LUPOVITCH 2007. xv-xvi.; LUPOVITCH 2003. 123-128.

¹¹¹ IDEL 2007. 494.

¹¹² ELLENSON 2004. 60.

A premodern-modern szembeállítás és a különböző tradíciók létének használata egyrészt a tradíció autenticitására formált csoportigényt tette viszonylagossá, másrészt a jeruzsálemi iskolán belül a konstruktivizmus keretében történő értelmezés előtt nyitott utat. Yitzchak Blau kiemeli, hogy Katz és tanítványai egy másik különbségtételt is megalkottak az orthodox társadalom és a tradicionális társadalom között. Szerintük, amíg a tradicionális társadalomban élők a magától értetődőnek tekintett hagyományaikhoz ragaszkodva éltek, addig az orthodox társadalom tudatos választás eredményeként határozta el, hogy megmarad a parancsolatoknál. Ebből eredően magát az orthodoxyt is – az orthodox önértelmezésektől eltérően – a modernitás termékének nyilvánították. Ezen értelmezés szerint az orthodoxy akkor tűnt fel, amikor a vallásos zsidók (observant Jews) veszélyeztetett kisebbségnek kezdték érezni magukat. Elvesztették a lehetőségüket, hogy közösségi szankciók által kikényszerítsék a vallásosságot, és ehelyett az érvelés és meggyőzés erejét kellett használniuk. A jeruzsálemi iskola az orthodox hagyomány „megalkotottságát” pedig abban vélte fellelni, hogy az orthodox rabbinikus tekintélyek a szokás (minhag) és bibliai parancsolatok közötti különbséget „elmosták”. Az így létrehozott hagyományokat Katz tanítványai a modernitás által keltett vallásreformra adott orthodox válasznak tekintik.¹¹³

A jeruzsálemi iskola konstruktivista történészei erősen kritizálják az orthodoxyt. Az amerikai reform-judaizmust képviselő Ellenson a tradíció újrafogalmazásának szükségességét például abban látja, hogy az orthodox irányzatok a tradíciót eleve adottnak tekintik, ami lehetővé tette számukra, hogy önmagukat a reformerekkel szembeállítva egy örökkévaló, változatlan tradíció védelmezőjeként szemléljék, amely a korabeli világot egy változatlan vallástörvény mércéjével ítélte meg. Szerinte ugyanebben a szemléletben keresendő annak gyökere, hogy feljogosítva érezték magukat arra, hogy színáji judaizmusnak tekintsék magukat.¹¹⁴ Ellenson véleményét illetően tudni kell, hogy a hagyományos felfogás szerint nem a vallástörvény változik – amit a reform sok esetben utólagosan felülbírál –, hanem csupán „védőgátakat” emelve, az újabb jelenségek kezeléséhez nyújtanak vallástörvényi modelleket. A kérdésre azonban később visszatérünk még.

¹¹³ BLAU 2008. 2. Az elméletet kidolgozó tanulmányt lásd SILBER 1993.; magyar fordításban lásd SILBER 2007. Katz modelljét alkalmazza továbbá Haim Soloveitchik, aki az orthodoxyra az „élő hagyományból” a „könyvhagyományba” való átmenetként tekint. Tradicionális társadalom véleménye szerint nem kívánja meg a cselekedettudatos igazolását a szülők és nagyszülők életmódjának állandósításán felül. A modern társadalomban hiányzik a bizalom, és biztosítókra van szükség, amit az orthodoxy a szent könyvekhez való visszatéréssel ér el. Shalom Ratzabi pedig éles elválasztást tesz askenáz és szefárd társadalom között. Szerinte a szefárd társadalom ugyanolyan formában nem nézett szembe a modernitás fenyegetésével, mint az askenáz, ezért a szefárd rabbikra nem alkalmazható az orthodox rabbik portréja. Yitzchak Balu ugyanakkor ezt az összevetést túlzónak, a magyarországi orthodox rabbikat pedig a szefárd rabbikkal összevethetetlennek tekintí. BLAU 2008. 2-3. Silber konstruktivista modelljéhez fűzött kritikai megjegyzéseket lásd FÉNYES 2011.

¹¹⁴ ELLENSON 1993. 6-7.

A premodern-modern különbségtétel egy általánosabb fogalomhasználatban is visszatükröződik. Lederhändlerhez hasonlóan¹¹⁵ Ellenson is az orthodoxiára nem tradicionális, hanem tradicionalista zsidósággént tekint, és egy uniformizált vallásos tradicionalista jelenség-együttesben helyezi el. A tradicionalista szemlélet fő jellemzőjének tekinti, hogy nem számol a hagyomány történelmi vetületével és azzal a kontextussal, amiben az adott hagyomány megjelenik. Ellenson a hagyomány környezettől való függetleníthetlenségét és folyamatos változását hangsúlyozza.¹¹⁶ Az „orthodoxokat” és a „liberálisokat” az 18. század végén és a 19. század elején egyaránt mélyen akkulturalódtaknak tartja.¹¹⁷ Az orthodox hagyományokra úgy tekint, mint a „modernitáshoz igazított tradíciók kidolgozására”, azaz mintha egy akkulturációs folyamatból történő tudatos visszalépést hajtottak volna végre, amely során az orthodoxok nyelvekben és viselkedésben megalkották volna a környezettől való elkülönülésüket. Konceptiójának érvrendszere viszont több ponton inkább ered a konstruktivista alapvetésekből, mintsem a térség orthodox életének ismeretéből vagy rekonstrukciójából.¹¹⁸

Az orthodoxia hagyományos zsidóságtól való tudományos elhatárolása – ami az orthodox önképpel viszont ellentétben áll – Katz nyomán más kutatóknál is megjelenik. Lederhändler a kelet-európai orthodox közösségeken belül a politikai cselekvést és tudatosságot vizsgálva különbséget tesz tradicionális zsidóság (traditional Jewry) és az orthodox zsidó kultúra (orthodox Jewish culture) között. Egyiket sem tekinti monolitikusnak. A tradicionális és a poszt-tradicionális judaizmust (traditional and posttraditional Judaism) Kelet-Európában egy komplex hálózatként fogja fel, amelyben a 19. században megtalálhatóak a tradicionalisták

¹¹⁵ Vö. LEDERHENDLER 1994. 67.

¹¹⁶ ELLENSON 2004. 61, 237.

¹¹⁷ ELLENSON 2004. 245.

¹¹⁸ Ellenson példái több esetben uniformizálásról, a jelen kereteiből való visszavetítésről és a közép-európai történelmi viszonyok hiányos ismeretéről tanúskodnak. A nyelviség esetében például a pozsonyi Chátám Szofer – a pozsonyi orthodoxia alapítójának tekintett Moses Schreiber fellépését – az 1800-as években a zsidók anyanyelvhasználatának ellenzékeként értelmezte. „Rabbi Moses Schreiber, the Hatam Sofer, leader of Hungarian traditionalism whose legacy continued to inform sectors of Hungarian Orthodoxy throughout the 1800s, discouraged Jewish usage of the vernacular and asked that Jews maintain distinctive garb that would separate them from non-Jews.” ELLENSON 2004. 240. Mind a következő évszázad végének sajtóanyagát, mind pedig Fenyves Katalinnak – a vonatkozó 19. századi forrásokat és 20. századi szakirodalmat beépítő – nyelvhasználatról is foglalkozó munkáját (FENYVES 2010. 35, 39, 40, 46-48.) alapul véve, egyrészt mindvégig változó formákat öltő többnyelvűséggel, másrészt többnyire jiddis vagy jüdisch-deutsch anyanyelvűséggel kell számolni az Ellenson tradíció-kritikája során félreértelmezett időszakban. Ennek a tradíciókritikájának másik gyakori érve, a zsidó férfiak viseletének rabbinikus kikényszerítése, ami szintén egy általánosabb gyakorlat konstruktivista átértelmezése. ELLENSON 1993. 8. Az orthodoxia csupán a hagyományos közép-európai zsidó öltözködést követelte meg, és nem engedték a biedermeier modern polgári öltözködését. Közép- és Kelet-Európa zsidó öltözködése többé-kevésbé egységes volt. Nyugat-Európa (Hollandia, Anglia, Északnyugat-Németország) tért el ettől. Az öltözék „kikényszerítésének” történelmi toposza Jelineknél is megjelenik a pozsonyi orthodoxokra kényszerített chászid viseletként. JELINEK 2007. 25. A Chátám Szofer ábrázolásokon látható öltözők sem a chászidoktól származik, hanem a németországi zsidóságtól. A Sálem kérdéséről lásd továbbá FENYVES 2011. 201-202.

közötti belső rivalizálások, az ideológiai szakadások és a személyes konfliktusok is. A modernitásra választ adó rabbikat nem a tradíció, hanem a tradicionalizmus védelmezőinek tekinti. Lederhendler koncepciójában hangsúlyosan jelenik meg a modernitás folyamat jellege, ugyanis ezt a „válaszadást” generációnként megújuló jelenségnek tekinti. A generációnként kulturális, társadalmi, vallási és politikai vonatkozásokban körkörösén megújuló harc a tradicionális és a modern értékek¹¹⁹ között szerinte a zsidó társadalom nagy többségét jellemezte.¹²⁰ Sarah Abrevaya Stein – bár nem az orthodox judaizmust vizsgálta – a modernitást komplex és többarcú jelenségnek tekinti.¹²¹ Lederhendler folyamatmodellje számunkra a folyamatos „válaszadás” gondolata felől válik tanulságossá, ugyanakkor a hászkalá-központú szemléletét fenntartásokkal kezeljük. Abrevaya Stein nyomán ugyanis a modernitás felől érkező tendenciák, kulturális jelenségek és technikai eszközök fogadtatását az orthodoxia esetében is differenciáltan kezelendőként feltételezzük. A budapesti magyar nyelvű orthodox sajtó megközelítésében viszont nagymértékben támaszkodunk Adam S. Ferziger történeti modelljére.

Ferziger – Katz tanítványaként – a németországi neo-orthodoxiát elemezve építi fel a zsidó modernitásra vonatkozó folyamatmodelljét. Ferziger sem tekinti az orthodoxiát a premodern judaizmus egyszerű másolásának. Szerinte az orthodoxia változékony modern mozgalomként fejlődött ki, amely folyamatosan válaszolt a változó világra. Azon törekvése során pedig, hogy megőrizze a tradíciót egy heterogén társadalomban, a mozgalom jelentős mértékben adaptált és innovált. A német orthodoxia létrehozta a zsidó identitás és modern zsidó társadalom új megközelítését: a nem-gyakorló (nonobservant) zsidókat kívül helyezte az autentikusnak ítélt judaizmus határain, a zsidó szolidaritás gondolatának teljes elvetése nélkül. Ez Ferziger szerint éles elhajlás volt a premodern attitűdtől, amit azonban – a túlnyomó többségében nem-gyakorló német zsidó népességben – kisebbségi csoporttá vált orthodoxia specifikus igényei váltottak ki. Az orthodoxok új, saját önfelfogást fogalmaztak meg, és kialakították a nem-gyakorlók új értelmezési módját is.¹²²

Ferziger ugyanakkor – a szociálintropológia terén Eriksen által vallott nézetekhez hasonlóan – burkolt kritikát fogalmaz meg a merev konstruktivista megközelítésekre vonatkozóan. Ferziger szerint minden vallási gyakorlat, a látszólag „ultrakonzervatív” megközelítéseket is beleértve, modern megfogalmazás. Ez alatt Ferziger a kompromisszumok

¹¹⁹ A hagyomány által megjelenített értékek vonatkozásában viszont nem a tradicionalista jellegüket emeli ki, hanem a tradicionális-modern fogalompárt (traditional and modern values) használja. LEDERHENDLER 1994. 47.

¹²⁰ LEDERHENDLER 1994. 68-69.

¹²¹ ABREVAYA STEIN, 2004. 3.

¹²² FERZIGER 2005. ix.

keresését és az új körülményekhez való igazodást érti. A zsidó közösségek egy választási folyamat keretében az új realitások figyelembevételével a zsidó identitás különféle újrafogalmazásait hozták létre. Ferziger megjegyzi, hogy az elmúlt három évtizedben a legkülönbözőbb aspektusból elemezték a modern mozgalomként azonosított orthodoxiát. A legtöbb diskurzus középpontjában az orthodoxia más zsidó csoportokhoz való viszonya állt. Ezek a diskurzusok felkaroltak olyan ideológiákat is, amelyek – Ferziger megállapítása szerint – az orthodoxiával összehasonlítva a premodern tradíciótól való sokkal radikálisabb elhajlásnak tűnnek.¹²³ Ferziger a modern jelenséggéként értelmezett orthodoxiát egy modern, sokszínű és részben a hatalom által is támogatott átalakulási és identifikációs folyamat kontextusába helyezi. A különböző konzervatív elemek ennek keretében a maguk módján felismerték, hogy új struktúrákat és szerveződéseket kell létrehozniuk a zsidó népesség tagjaiért folyó dinamikus versengésben. Ez a felismerés és az általa kiváltott válaszreakciók a vallásgyakorló közösség védelme és megmaradása érdekében történt.¹²⁴ A modern jelenséggé vált orthodoxia egy konfrontációs folyamatban formálódott. Az ellentétes táborok történeti alakulásuk során kölcsönösen formálták egymást.¹²⁵ A vallásgyakorló zsidók számára a deviancia társadalmi kontextusának gyökeres átalakulása jelentette a legnagyobb – önértelmezésüket és közösségi kereteiket megkérdőjelező – kihívást. Amíg korábban a deviancia léte nem kérdőjelezte meg a háláchának a normatív judaizmusban betöltött definiáló szerepét, addig a modern társadalmi keretekkel a vallási közöny (nonobservance) és a háláchától való eltérés a zsidó identitás – individuumok sokaságára kiterjedő – új jelenségévé vált. Beépült az új zsidó önmeghatározási formákba, amellyel a vallásgyakorló – főként rurális – zsidóság közösségi és családi keretei között egyaránt szembesülni kényszerült. Új társadalmi struktúra emelkedett fel, amelyben az egyén választhatott és megkérdőjelezhetette azt is, hogy bármelyik vallási irányzat normatív módnak volna tekinthető. Ez közösségen és családokon belüli kérdéseket vetett fel. A tradicionális rabbik és közösségi vezetők a deviánsnak ható modern jelenségekre azok fejlődésében válaszoltak. Kezdetben a korábban már jól bevált formákat alkalmazták. Ferziger szerint, amikor rájöttek, hogy nem átmeneti jelenségről van szó, a háláchikus lehetőségekhez és az új társadalmi kategóriákhoz igazították

¹²³ A rabbinikus döntvényhozatal hagyomány láncolatától történő eltéréseit, a korábbi autoritások bevet gyakorlattól eltérő kezeléseit vélő/kiemelő konstruktivista szemlélet (vö. SILBER 2007. 249-265.) egyes kutatók esetében premodern kontextusban is feltűnhet. Lásd például Ephraim Elimelech Urbach tanulmányát a 13. századi Juda Ha-Chászidról és Urbach kritikájának bírálatát. KANARFOGEL 2006. 21.

¹²⁴ Frojimovics válasz-viszontválasz tételétől eltérően Ferziger a belső folyamatokat hangsúlyozza. Vö. FERZIGER 2008. 21. Fényes Balázs szerint Ferziger könyvének nem az az alaptétele, hogy az orthodoxia a másik táborhoz viszonyítva alakult, hanem az, hogy a másikkal való viszonya folyamatosan alakult!” FÉNYES 2011. 196.

¹²⁵ FERZIGER 2005. 2-3.

a válaszaikat.¹²⁶ Ferziger az elvek és gyakorlatok közötti eltéréseket hangsúlyozza Mary Douglas brit antropológus valláskutatására támaszkodva. A jelenséget Ferziger nem az ideológiai összezsapások szintjén vizsgálja, hanem a személyközi kapcsolatokban megjelenő dinamikára összpontosít a különböző utakat követő zsidók között és a közösségi életen belül.¹²⁷ Ezek a személyközi kapcsolatok a vallási autoritás orthodox sajtóban történő megjelenítése során is jól kirajzolódnak, ahogyan a vallásos közösség saját világának átmentésére irányuló törekvései is. Ezeket a törekvéseket vizsgálva a modernitást Sarah Abrevaya Steinhez hasonlóan közelítjük meg.

Abrevaya Stein a modernitást – a sokféle modernitás tudományos diskurzusába illeszkedve – nem egyszeri jelenségnek tekinti, hanem az európai zsidóságon belül egy többféleképpen megjelenő folyamatnak (multiple process), ami különbözőképpen alakul az eltérő gazdasági, kulturális és politikai kontextusban élő zsidók esetében. Éppen ezért transznacionális narratívumok írását javasolja, melyek a zsidó történetírás sajátosságaként átlépik a nemzeti határokat.¹²⁸ Az ekképp felfogott modernitást a mindennapi rutinok szintjén ragadja meg. Hangsúlyozza, hogy a zsidók számára elképzelhetővé vált a szabadidő és annak számtalan módon történő eltöltése, a nők, férfiak és gyerekek számára új nemi és családi szabályok felvétele, új módokon történő öltözködés, új ételek főzése, a saját testhez való újszerű viszonyulás, a nyilvános és privát terek korábbi gyakorlatoktól eltérő használata, új individuális önkép kialakítása, valamint az egykor elképzelhetetlen kulturális kapcsolatok deklarálása és kialakítása. A modernitás nem csak a tradíciók, rítusok, valamint korábbi gazdasági és társadalmi normák megkérdőjelezését tette lehetővé, hanem azok elvetését is.¹²⁹

A fenti kutatói modellek közös vonása, hogy csoportosításait és elemzéseiket egymástól eltérő viszonyítási ponttal rendelkező „rendszerekben” végzik. Amíg Katznál ezt a premodern közösség jelenti, addig Lederhendlernél a hászkálá, Ellensonnál – a reformként is megragadható – folyamatos újítás, Ferzigernél pedig a vallásgyakorlás (observance), a fogalomhoz tartozónak tekintve annak hiányát (nonobservance) is.

3.2. A vizsgált stratégiák a vallási hagyomány tükrében

A hagyományhoz való viszonyulás alapján a modernkori európai zsidóságon belül – tudományos konstrukcióként – különböző zsidó csoportok határozhatók meg. A zsidóság

¹²⁶ FERZIGER 2005. 4, 6-7.

¹²⁷ FERZIGER 2005. 5.

¹²⁸ ABREVAYA STEIN 2004. 19.

¹²⁹ ABREVAYA STEIN 2004. 8.

kutatásának nemzetközi irodalmát követve lehetséges elkülönítésnek tűnik a „gyakorló” (observant) és „nem-gyakorló” (nonobservant) csoportokban való gondolkodás. Ennek gondolati alapja a szombatra vonatkozó vallási előírások megtartásához való viszonyulás.¹³⁰ Ehhez hasonlóan feltűnik a hárédi¹³¹ és hiloni szembeállítás is.¹³² Mindkettő ugyanakkor – amennyiben a századforduló közösségeire alkalmazzuk – jelenkori koncepció visszavetítésének tekinthető.

A fenti modernitás-meghatározások és csoportkategorizálások kettős problémát vetnek fel a vizsgált téma esetében. Egyrészt a Jewish Studies mai besorolásai történeti távlatokban nem szolgálhatnak a modernitáshoz való viszonyulás keretétül. A hárédi-hiloni és observant-nonobservant fogalompárok, vagy történetietlen visszavetítést eredményeznek, vagy nem kellőképpen árnyalt kategóriákat jelentenek a sajtó történeti anyagának vizsgálatához. A magyarországi izraelita irányzati felállás és kapcsolódó stratégiái túlmutatnak a szombattartás/-szegés kérdésén vagy más vallási parancsolatok szelektív megtartásán. Másrészt a történeti kategóriák a társadalmi, politikai és kulturális keretek változásával tartalmuk tekintetében és modernitáshoz való viszonyulásukban önmaguk is változtak. Célszerűbb ezért egy olyan átfogóbb keretbe helyezni ezeket a fogalmakat, amely a hagyományhoz és a modern jelenségekhez való viszonyulás függvényében értelmezi őket.

A vallási autoritás megjelenítésének vizsgálata során a különböző zsidó csoportstratégiákat munkánkban a modernizációhoz, mint folyamathoz való viszonyulás mentén helyezük el. A hagyomány fogalmához való viszonyulás alapján tradicionalitásra törekvő és tudatosan modernizáló stratégiákat különítünk el.¹³³ A hagyománynak, a hagyomány láncolatának és a kultúra fogalmának belső értelmezései eltérnek a különböző csoportstratégiák esetében. A modernitás zsidósága számára a Szináj-hegyi kinyilatkoztatásig visszanyúló hagyomány láncolata – a sálselet hákábbálá – egyaránt jelentett történeti és vallási, profán és szakrális múltat. Ez viszont – a történetiség és a vallási jelleg mentén –

¹³⁰ EISEN 1997.; FERZIGER 2005.

¹³¹ Áhítatos, istenfélő – *Jesajá* 66:5 verséből ered: „Halljátok az Örökkévaló Igéjét, ti ki remegtek az igéjére! / Simu dvár Hasem haCharedim el dváru.” A fogalom héber nyelvhasználatban terjedt el a 20. század második felében, s nem terjedt túl ezen. Simeon D. Baumel meghatározásában azoknak a zsidóknak a jelölésére szolgál, akiknek az életvitele, világnézete, éthosza és hite túllép azon, amit az emberek többsége „orthodoxként” ismer. Baumel az angol nyelvterület ultra-orthodox fogalmával azonosítja, bár több csoportkultúra, irányzat és mozgalom gyűjtőfogalmaként kezeli. BAUMEL 2003: 154-155. (Az ultra-orthodox fogalom ugyanakkor politikai és világnézeti jelentésrétegektől terhelt külső meghatározás.) A fenti értelmezéstől függetlenül a hárédi önmeghatározást angolszász szóhasználatban gyakran megfeleltetik a modern-orthodox jelzőnek. Ellentétének a hiloni, azaz világi, szekuláris tekintendő.

¹³² DON-YEHIYA 2005: 93-97.

¹³³ A koncepció alapjai a cádikok társadalmi szerepének vizsgálata során kezdett körvonalazódni (GLESZER 2007.; GLESZER 2008a; GLESZER 2008b.; GLESZER 2009.), kidolgozására pedig Zima Andrással, az Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem Zsidó Vallástudományi Doktori iskolájának hallgatójával közösen írott tanulmányokban került sor. GLESZER–ZIMA 2009a; GLESZER – ZIMA 2009b; GLESZER – ZIMA 2010.

eltérő módon jelent meg a különböző csoportstratégiák emlékezetében. A zsidóság mai magyarországi néprajzi kutatása a hagyomány fogalmát a „zsidó kultúra helyi fejleményeiben”, „<<népies>> jelenségeiben”¹³⁴ látja, amit a minhágnak feleltet meg. „A <<Minhág Jiszróél-Tóra>> – Izrael szokásai tórai parancs érvényűek – elve a mai napig hivatkozási alapot jelentenek a helyi gyakorlatok érvényesítésében. Természetesen számos *minhág* gyakorlása tórai alapon tiltott”¹³⁵ – értelmezi Rékai Miklós. A zsidó hagyomány kérdése azonban sokkal összetettebb a 19. századi néprajzi koncepciókhoz igazított fenti – s a mai magyarországi néprajz által is elfogadott – hagyomány-meghatározásnál.

A hagyományhoz és a múlthoz való közösségi viszonyulás alatt főként irányultság értendő, amely meghatározza a múlthoz fűződő szálakat, a jelen cselekvéseit és a jövő elvárásait. A 19. század végi, 20. század eleji kultúrafogalom, amely máig szorosan kötődik a hagyomány fogalmához – etnocentrikus voltán túlmutatóan – a modern európai önkép meghatározásában játszott jelentős szerepet. A modernné válás feltétele a nyugat-európai kulturális minták átvétele volt. A kultúra gyakran a természet, a természeti világ ellentétéként, mint emberi világ jelent meg, a mindennapi élet jelentéseket hordozó interszubjektív világának vonatkozásában. A hagyomány ebben az összefüggésben a kultúrának korábbi tapasztalatokból adódó történetiségét jeleníti meg.¹³⁶ A modernkori zsidó diskurzusok nyelvezetében a kultúra fogalma gyakran a hagyomány ellentétpárját képezte. Míg az önmagát hagyományosnak tekintő orthodox zsidóság az utóbbira, addig az újítások mellett lándzsát törő felvilágosult zsidóság az előbbire helyezte a hangsúlyt.

A tudatosan modernizáló csoportok a jelen törekvéseiből kiindulva részlegesen felfüggesztették a vallási tekintélyek generációkon átívelő láncolatát. Hagyományképükbe új, a jelen kereteiből kiinduló és a jelen fogalmainak alapján álló – a korábbi vallási olvasatoktól függetlenedő – értelmezéseket illesztettek. A tradicionalitásra törekvő csoportok zsinórmértéke ezzel szemben a hagyomány láncolata, a sálselet hákábbálá volt. A hagyomány láncolatának lényege az, hogy minden újonnan felmerülő vallási kérdés és bevezetett gyakorlat az egymásra épülő generációk kanonizált vallási irodalmán keresztül visszavezethető legyen a *szináji* kinyilatkoztatásig és Mózes öt könyvének szövegéig. Ezt a vallási elvet Rabbi Gedalja ben Joszef Ibn Jachja (1515–1587) Sálselet hákábbálá című könyve (megjelent 1587 Velence) fejti ki a misna Avot 1:1 alapján. A hagyomány láncolata – mindaddig, amíg az új jelenség adaptációja a korábbi modellek értelmezési keretein belül

¹³⁴ RÉKAI 1997. 53.

¹³⁵ RÉKAI 1997. 53-54. A tórai tiltást illetően vö. FÉNYES 2011. 197-198.

¹³⁶ Vö. MEGADJA 2008. 33.

marad, azaz a láncolat nem szakad meg – felfogható a jelenre generációnként reflektáló Shils-i hagyomány értelmében is.

A neológ-orthodox viták, amelyek a sajtó hasábjain is nyilvánosságot kaptak, részben a hagyomány láncolata körül zajlottak. A budapesti neológia lapja, az Egyenlőség, gyakran közölt hagyományracionalizáló írásokat, s indított ilyen jellegű tematikus rovatokat, amelyek több ízben a magyar nyelvű orthodox sajtó rosszallását váltották ki. Amíg a neológ főszerkesztő, Szabolcsi Miksa (1857-1915) számára a hagyomány-racionalizálástól és bibliakritikától megvédendő vallási megalapozó emlékezet a Tóra, azaz Mózes öt könyve volt, s az ezt követő történeti korszakok – különösképpen a középkor, koraújkor és a jelen kelet-európai zsidó vallásgyakorlatának – szövegei és vallási autoritásai pozitivistáknak voltak alávetettek, addig az orthodox sajtó írásai a jelen vallásgyakorlatáig húzódnak, az egymásra épülő vallási autoritások szövegeiből és modelljeiből felépülő hagyomány szent voltát hangsúlyozták.¹³⁷

A hagyományról alkotott kép másik vetülete a kultúra fogalmának jelentéstartalmain keresztül világítható meg. Az orthodox zsidóság fogalmi keretei között az európai kultúrafogalom nem jelent meg. A saját szellemi hagyományaikra nem tekintettek „kultúraként”. A modern héberben használatos kultúra kifejezés (tárbut) egyrészt hiányzik a hagyományos szövegek héber nyelvéből, másrészt, amit ma tudományos szempontból zsidó kultúrának nevezhetnénk, azt a hagyomány láncolatának (sálselet hákábbálá) tekintették. A „kultúra” így sokkal inkább a „zsidóságon kívüli” jelenítette meg, azaz a felvilágosodás európai eszméihez való kötődést. Orthodox részről a hagyomány és az európai kultúra összeegyeztetési kísérletei a német neo-orthodoxiában tűntek fel, a zsidó felvilágosodás és vallási reform részéről pedig az európai kultúra átvétele iránti igény az integrációs törekvésekhez kötődött.¹³⁸ A modern nyugat-európai társadalom és állam szekuláris alapon történő önmeghatározásával, a racionalitás, a humanitás és a tolerancia eszméjének kiterjesztésével, egyrészt a zsidó közösségek előtt nyíló lehetőségek módosultak, másrészt a zsidóság környezetéhez való viszonyulása változott meg. A tudatosan modernizáló zsidóság köreiben ez mind az önmeghatározásban, mind pedig a tradícióhoz és kultúrához való viszonyulásban megmutatkozott.¹³⁹ A „hagyományhoz” és „kultúrához” való tudatosan modernizáló viszonyulás ezen reformtörekvések keretében értelmezendő.¹⁴⁰ A mászkilok által kezdetben élesen kritizált populáris zsidó szokások idővel a perifériák jelenben is továbbélő,

¹³⁷ GLESZER – ZIMA 2009a; GLESZER – ZIMA 2009b; vö. FÉNYES 2011.

¹³⁸ Vö. DUBIN 2005; ELLENSON 2004.

¹³⁹ Vö. DUBIN 2005. 29.

¹⁴⁰ Vö. DUBIN 2005. 36.

történeti síkra vetült zsidó kulturális hagyományaivá szelídültek, amelyeket az európai szekuláris modern önképhez igazítva – az adott csoporthoz kötődő, újonnan megalkotott modern kultúra, illetve kulturális emlékezet keretében – mutattak be, sokszor a mászkil kulturmissziót alátámasztó céllal.

A tradicionalitásra törekvő és tudatosan modernizáló közösségekre azonban csupán gyűjtőfogalmakként szabad tekinteni. A tudatosan modernizáló csoportok közé a vizsgált időszakban a német reformirányzatoktól a magyarországi neológián (kongresszusi irányzaton) át a cionizmus szekuláris és vallásos megnyilvánulási formáiig számos jelenség sorolható be. A tradicionalitásra törekvő közösségek palettáján a galíciai és északkelet-magyarországi chászid irányzatoktól a cseh-morva gyökerű pozsonyi orthodoxián át, a német neo-orthodox hatás alatt álló városi zsidósáig terjedő közösségek helyezhetők el.

A tudatosan modernizáló csoport ugyanakkor a nemzeteszmehez való viszonyulás mentén tovább bontható. Míg a neológ irányzat az uralkodó nemzet nemzetkoncepciójához igazodott, addig a cionista mozgalom az állam iránti lojalitás megtartásával zsidó nemzetkoncepciót ápolt.

A fenti modellekbe rendezett zsidó csoportok (kongresszusi/ neológ, orthodox és cionista) – történeti vizsgálatánál fontos megemlíteni, hogy – az állam által legitimált fővárosi szervezeteikhez/ intézményeikhez kötődtek. Ezek hálószerű, központosított intézményrendszert kialakítva fedték le az ország különböző zsidó közösségeit. A különböző zsidó irányzatok törekvéseit az intézményekhez közel álló izraelita felekezeti vagy zsidó mozgalmi lapok jelenítették meg.

4. KUTATÁSI ELŐZMÉNYEK

A sajtóban megjelenített, munkánkban vizsgált, vallási autoritásokat nem pusztán vallási közösségi funkcióik okán jelenítették meg, hanem mint a közösségek és az orthodox szervezet értékhierarchiájában valamilyen szempontból többletet jelképeztek, a vallási élet követendő megélését képviselték. Számos más jelző használata mellett közös bennük, hogy *cádikként*, igaz emberként írtak róluk. A *cádik* fogalma a köztudatban többnyire a chászidizmushoz kötődik, ezért is célszerű a fogalomhoz kapcsolódó kutatások felől megvilágítani.

Hundert a *cádik* gondolatát a tökéletes ember paradigmájának tekinti, ami nem a chászidizmus újítása.¹⁴¹ A fogalom szentírási gyökereit a legtöbb kutató kiemeli,¹⁴² Arthur Green mégis arra helyezi a hangsúlyt, amit saját fogalmi rendszerünkben a keretek változásának nevezhetnénk. Green szerint gyakran maguk az elképzelések is változnak az új kontextusba történő integrálódás során. Így azzal semmit sem magyarázunk még meg, ha kijelentjük, hogy számos *chászid* téma és terminus korábbi eredetű. Green szerint ennek szemléletes példáját éppen a *cádikra* vonatkozó *chászid* tanításnak a története nyújtja. Ez ugyanis nem a chászid mozgalom újítása, hanem a judaizmus egyik ókori tana, amely azokon az elképzeléseken, képeken és attitűdökön alapul, amelyek a rabbinikus forrásokig nyúlnak vissza, sőt Élijáhu és Elisa próféta szentírási történetéig. A *cádik* fogalma a chászidizmusban Green szerint az igaz ember azon erejéről tett rabbinikus állításon nyugszik, hogy az igaz a világmindenség oszlopa, aki még az Örökkévaló rendelkezéseit is hatálytalanítani tudja. A chászidizmus újítása abban áll, hogy a *cádikra* vonatkozó tanítást a perifériáról a középpontba helyezte át. A *cádik*-tan ugyanis, bár mindvégig jelen volt, mégsem volt domináns. Az igaz emberek erejébe vetett hit hosszú múltra tekint vissza a zsidók között, de korábban másodlagos maradt a *Tórába* vetett hit és az Örökkévaló imán keresztül történő közvetlen elérhetősége mellett. A chászidizmusban viszont – Green szerint – a *cádik* fogalmát meghatározott élő individuummal azonosították.¹⁴³ Moshe Idel szintén a jelentések módosulása mellett érvel, bár azokat az egyes *chászid* mesterek modelljeinek koncepciójából, és nem társadalomtörténeti okokból vezeti le.¹⁴⁴ Hundert – erősen szekuláris felhangokkal –

¹⁴¹ HUNDERT 2004. 193.

¹⁴² A *cádik* T'nách-i és rabbinikus előképe Scholemnek – a vallás megélésében szinte szétválaszthatatlannak tűnő – racionális-irracionális ellentétpárjára építő fogalmi keretében is megjelenik. SCHOLEM – ADAMIK 1995. 57-58. Scholem tanítványai közül – a nyomdokain haladva – Joseph Weiss, miközben a sábbatéánizmus és chászidizmus közötti határvonalat kutatta, – több látszólagos és ma már egyértelműen meghaladott párhuzam számbavétele után – a chászid *cádikot* a sábbatéánus prófétából eredeztette. ETKES 1997b. 445-446. Vö. WEISS 1997. 11.

¹⁴³ GREEN 1997. 444.

¹⁴⁴ Lásd IDEL 1995. 21-23, 212.

pusztán a társadalmi vonatkozások története felől szemlélve a *cádikot* ugyanezt a nézetet képviseli. Szerinte a chászidizmus újítása a világban lévő aktuális *cádikok* köré való szerveződés volt, az irodalmi korpusz pedig magyarázatként és igazolásként szolgált a vezetőségnek.¹⁴⁵

A társadalomban megjelenő *cádik* kérdése tekinthető annak a pontnak, ahol a különböző értelmezések szerteágaznak, a társadalmi vagy vallási vonatkozásokra helyezve nagyobb hangsúlyt. Green a *cádik*-tan „elmozdulásában” a judaizmus értékrendszerének újrendezését látja. A *cádik* ennek során felsőbb helyzetbe került, sőt mi több a *cádikot* azonosították is, azaz már nem általánosságban beszéltek *cádikokról*, hanem konkrét *cádikra* vonatkoztatva, akinek neve van, meghatározott helyen él és fel lehet keresni, ahogyan számos más, hozzá hasonlító *cádikot* is. Ezzel szorosan összefüggő új jelenséggé vált fel – Green fogalmaival élve – a *cádik* intézményesítése. A chászidizmus lényege – Green megközelítésében – a meglévő *cádik*-fogalom centralizálásában és intézményesítésében ragadható meg.¹⁴⁶ A misztikus szövegek és különböző szöveghagyományok egymásra hatását a társadalmi vonatkozások zárójelbe vételével vizsgáló Moshe Idel szerint azonban nem lehet egy „egységes” *cádik*-fogalomról beszélni. A *cádik*nak számos koncepciója van magában a chászidizmusban is, mind az elméleti írások, mind pedig a közösségi gyakorlat szintjén. Ezek a *cádik*-képek nem csupán irányzatokként térnek el árnyalatokban, hanem egy adott *chászid* csoport irodalmán belül is.¹⁴⁷ Az Idel megközelítésével ellentétben, messzemenően a társadalmi meghatározottságot előtérbe helyező, kizárólag elit-tömeg viszonylatában gondolkodó Mendel Piekartz szintén hasonló megállapításra jut. A chászidizmus időben és térben kibomló irányzati sokszínűségét szerinte csupán a „*cádikizmus*” társadalmi intézménye köti össze, bár Piekartz azt is megállapítja, hogy már a korai kezdetektől a *chászid* vezetők kabbalisztikus irányultsága kétségtelen ideológiai koherenciát kölcsönzött a mozgalomnak.¹⁴⁸

Arthur Green felhívja a figyelmet arra, hogy a *cádikként* definiálható személyek nem feltétlenül követői a chászidizmusnak.¹⁴⁹ Green ezen megállapítása munkánkban különösen a dualizmuskori fővárosi orthodox intézményi *cádik*-kép vonatkozásában válik fontossá.

A chászidizmus és a *cádikok* kutatásának a 19. századi kezdetektől visszatérő kérdése a *chászidok* és *cádikok* vallástörvényhez, zsidó hagyományhoz való viszonya, illetve a rabbinikus közösségi elithez való viszonyulása. A tudatosan modernizáló zsidó kutatók

¹⁴⁵ HUNDERT 2004. 194.

¹⁴⁶ GREEN 1997. 444-445.

¹⁴⁷ IDEL 1995. 189.

¹⁴⁸ PIEKARZ 1997. 226.

¹⁴⁹ GREEN 1997. 143, 445.

társadalmi vallóságát illetően meg kell jegyezni, hogy a 19. század végén az orthodoxia és a chászidizmus közötti határok – Ada Rapaport-Albert szerint – elmosódtak,¹⁵⁰ ami annak a következménye volt, hogy az orthodoxia és a chászidizmus a szekularizáció és a modernitás elleni küzdelemben szövetségessé vált.¹⁵¹

A kezdeti kutatások olyan történeti toposzokra alapoztak, amelyek a chászidizmus ellenzőinek köréből a zsidó felvilágosodás képviselőinek közvetítésével a kulturmissziós vitairódalmon keresztül, majd a modern zsidó tudományosság által hatottak.¹⁵² A Wissenschaft des Judentumból kinövő, de nemzeti alapokra helyezkedő, izraeli tudományosság a kelet-európai chászidizmust a makro-történetírás keretei közé illesztette, megjelenését és terjedését pedig társadalmi kríziselméletekhez kötötte.¹⁵³ A dubnovi, dinuri és mahleri korai történészdiskurzusok alternatíváját – az európai társadalomtörténeti keretek adaptálásával – Jakov Katz fogalmazta meg.¹⁵⁴ A kríziselméletet a társadalmat létrehozó egyének intézményekhez, értékekhez és vezetőséghez fűződő kötelékeinek gyengüléséről szóló diskurzussal váltotta fel. Katz értelmezésében ezek a tényezők ugyan nem tették szükségsszerűvé a chászidizmus kialakulását, de megkönnyítették a mozgalomnak, hogy gyökeret eresszen és elterjedjen. A korai chászidizmus feltűnése – így Katz szociológiai megközelítésében – független a krízistől, miközben kiterjedt mozgalommá alakulását mégis az intézmények hatékonyságának hanyatlása által kiváltott krízis segítette elő, ami azonban nem tekintendő az intézményekhez kötődő értékek devalválódásának.¹⁵⁵ Ezzel szemben a chászidizmust az 1980-as évek végén újragondoló izraeli, nyugat-európai és amerikai tudományos megközelítések inkább a tradicionális közösségi élet komplementereként és

¹⁵⁰ A chaszidok nem váltottak vissza askenáz szokásrendszerre. A jelenség inkább a századvégtől/századfordulótól kezdve ragadható meg, amikor felléptek az ún. askenáz-chászid rabbik a neológok unifikációs törekvései, illetve a neo-orthodox hatás ellen.

¹⁵¹ RAPAPORT-ALBERT 1997b. 139. Hozzávetőlegesen a napóleoni háborúktól kezdve a chászidizmus a zsidóság, a zsidó hagyományok megőrzésére helyezte a hangsúlyt.

¹⁵² A német zsidó történészek chászid-ellenes elfogultsága forrásaik kritikátlan kezeléséből eredt, amelyet tovább erősített saját kulturális és intellektuális ellenérzésük a kelet-európai chászidizmussal szemben. Ezen korai historiográfia íróinak józan vallásossága, racionális észjárása, és nyugati polgári világlátása számára a chászidizmus haladásellenesnek, civilizálatlannak, sőt durvának tűnt, így a kelet-európai zsidóság egészének romlottságaként érzékelték. RAPAPORT-ALBERT 1997a. XVII-XVIII. Erre építve, de kelet-európai cionista zsidóként a fenti nyugati ön- és chászidizmus-képtől egyúttal el is határolódva, Simon Dubnov vetette meg azokat az alapokat (PATAI 1932., DUBNOV 1934. 258-266.), amelyek adaptált formában – Martin Buber modern zsidó reneszánszba illeszkedő megállapításai mellett (BUBER-PFEIFFER 1943.; BUBER 1991.; BUBER 1995.) – közhelyként máig meghatározzák a téma általános magyarországi ismeretét. A 20. század második felének chászidizmushoz kötődő történeti kutatásaiból Magyarországon csupán egyes szemléleteket adaptáltak. Az 1990-es évek elején ide sorolható Gershom Scholem, Haumann Heiko és Jakov Katz megközelítésének kései átvétele. SCHOLEM-ADAMIK 1995., HAUMANN 2002., KATZ 2005.

¹⁵³ Simon Dubnov, Ben Zion Dinur és Raphael Mahler történeti modelljeit és azok cáfolatát lásd ETKES 1997b. 448.; RAPAPORT-ALBERT 1997a. XIX-XX.; ETKES 1997b. 448-449.; ETKES 1997b. 450., ROSMAN 1997.; HUNDERT 1997. 46-48, 50.; ETtinger 1997.; HUNDERT 2004. 209.

¹⁵⁴ KATZ 2005. 339-355.

¹⁵⁵ Lásd ETKES 1997b. 451.

támaszaként mutatják be. Ezek közül esetünkben – néhány történeti toposz okán – lényegessé a korai *chászidok*nak a *kehilák* (communitas judeorumok) társadalmi szerkezetében elfoglalt helye, valamint a rabbinikus elithez és a vallástörvényhez való viszonya válik.

Bár nem célunk a chászidizmus újkori történeti alakulásának áttekintése, a *cádik* közösségi funkciói szempontjából mégsem kerülhető meg Rapaport-Albert, Etkes és Hundert „régi” és „új” chászidokra vonatkozó társadalmi modellje. A chászidizmus kezdetben egyáltalán nem tekinthető mozgalomnak. Báál Sém Tov [haKados] (a Jó Név [Szent] Ismerője), Izrael ben Eliézer (1698-1760) társadalmi és szellemi közegét a Chaszidim¹⁵⁶ kabbalisztikus körei alkották. A koraújkori lengyel zsidó *Chaszidim* azonban nem tekinthető a *chászidé áskénáz* vagy a *c'fáti kabbalista társaságok* közvetlen folytatásának sem.¹⁵⁷ A *cádik* fogalma a *chászidé áskénáz* idejében is jelen volt a közösségi szóhasználatban: a város legtanultabb és legjámborabb személyét *hácádik bá'ir* (a város igaza) megnevezés illetve, a *Széfer Chaszidim* pedig a jámbor és tanult személyt *cádik zákénként* (öreg igazként) említette.¹⁵⁸ A *chászidé áskénáz* tanainak visszatérését és hatását az askénáz zsidó életre, jóval azután, hogy a mozgalom megszűnt létezni, a könyvnyomtatás tette lehetővé.¹⁵⁹ A *Széfer Chaszidimot* – Fram szerint – kései olvasói a tartalom és a nyelvezet terén az általuk jól ismert lengyel tradicionális rabbinikus kultúrával mosták össze, így az számukra a jámborság csatornáját testesítette meg, nem pedig a „német pietizmus kézikönyvét”.¹⁶⁰

A koraújkori lengyel-zsidó közösségek szerkezetével foglalkozó történeti munkák sorra kiemelik a *káhal* keretein belül létező, a közösségek által támogatott, de tőlük elkülönülten, aszketikus életvitelt folytató *Chaszidim* néhány fős köreit. Ezeket többen egyúttal Báál Sém Tov tényleges működési közegének is tekintik.¹⁶¹ A korábbi modellektől eltérően Hundert megközelítése szerint a *kabbalista-Chaszid*, a *báál sém* és a rabbi a 18. század közepének lengyel zsidó társadalmában párhuzamos, együtt élő és egymást átfedő vallási autoritásként

¹⁵⁶ A chászidizmus és a világtól elvonult, aszketikus kabbalista régi stílusú Chaszidim megkülönböztetésére Hundert példáját követve a továbbiakban eltérő írásmódot alkalmazok.

¹⁵⁷ HUNDERT 2004. 161, 177. A *Széfer Chaszidim* a 16. századi és 17. század eleji kelet-európai zsidóságra a chászidizmus feltűnését megelőzően ugyan jelentős hatást gyakorolt, ez azonban nem az eszmék továbbélésének, hanem a könyvnyomtatás megjelenésének tulajdonítható. Ebben a popularizálódási folyamatban Edward Fram az új értelmezési keretek fontosságát elemi ki. FRAM 2006.

¹⁵⁸ KANARFOGEL 2006. 25-25, 34-36.

¹⁵⁹ FRAM 2006. 50-51.

¹⁶⁰ FRAM 2006. 57-59.

¹⁶¹ A közösségi vezetés mellett b'né alija vagy Chaszidim néven tűntek fel az individuális misztikusok és a kabbalisták azon kicsiny csoportjai, akik magukat az ezoterikus tanoknak szentelték, és remeteszerű, aszketikus pietisták voltak. Abban a tudatban, hogy különleges égi kötődéseik révén az őket támogató közösség javát szolgálják, a közösségtől különvonulva a saját klojzekben vagy a közösségi tanházakban tanultak. Elkülönülten imádkoztak és a konvencionális liturgia helyett az ún. Luria féle imakönyvet (nuszách háÁri) követték. Szombaton fehér köntöst viselve a harmadik étkezésre is összegyűltek. Különleges figyelmet mutattak a rituális vágás, ételkészítés és a háláchá pontos betartása terén. Életmódjukat számos böjtölés és önsanyargatás jellemezte. HUNDERT 2004. 120-122.

volt jelen.¹⁶² A chászidizmus létrejöttének diskurzusaiban a *báálé sém* mellett másik fontos elemként a *mágidok*, a vándor prédikátorok jelentek meg. Etkes megközelítésében a prédikátorok a közösségért érzett felelősség gondolata felől válnak fontossá. A tradicionális értelemben vett prédikátorok közvetlen szóbeli feddével etikai és vallási értelemben akarták megjavítani a közösséget. A prédikátor típusú vezetőség főként a közösség általános vallási állapotával foglalkozott, és nem egyes osztályok vagy csoportok erkölcsével. Etkes felhívja a figyelmet arra, hogy ahol a chászidizmus megerősödött, ott ezek a prédikátorok eltűntek, Kelet-Európa azon részein viszont, ahol a chászidizmusnak nem volt befolyása, később is megmaradtak. A *chászid* mesterek a *mágidok*hoz hasonlóan a közösség általános állapotával törődtek, de már misztikus keretek között tették ezt.¹⁶³ Az orthodox sajtóban – ahogyan azt később látni fogjuk – a kései kelet-európai *mágidok*ról szóló híradások célja ugyanúgy a tradicionalitásra törekvő vallási autoritás példaképpé tétele volt, mint a *chászid rebbékről* és askenáz rabbikról szólóké.

Rapaport-Albert, Hundert és Etkes egyaránt azt hangsúlyozza, hogy Báál Sém Tovra a *régi Chasidim* tagjaként kell tekinteni, aki a gyakorlati kabbala elismert alkalmazója is volt, és különböző vallási autoritásokat ötvözve a *Chasidimen* belül alakította ki újszerű tanítását.¹⁶⁴ A fenti kutatók egyúttal azt is állítják, hogy a *Chasidimen* belül formálódó új chászidizmus nem a hagyományos rabbinikus vallási autoritással és a vallástörvénnyel konfrontálódott, hanem a *Chasidim* képviselőivel. A *Chasidim* körében – Scholem szerint – Báál Sém Tov annak aszketikus és elitista vonulatán változtatott,¹⁶⁵ ami Etkes és Hundert értelmezésében a *chászidok* és az ellenzői tábor (*mitnágdim*) közötti összeecsapás magvát is képezte.¹⁶⁶ Az új tanok kezdetben kizárólag a *régi stílusú Chasidim* testvériségeiben

¹⁶² Hundert amellet érvel, hogy a mai tudományosság által ismert báálé sém a tanult elithez tartoztak, könyveket adtak ki, ami egyúttal az elit körhöz tartozásuk bizonyítéka is. A tanult rabbiként és báál sémként ismert személynek pedig nagyobb erőt tulajdonítottak, mint a tanulatlan báál sémnek. A közösségi hivatalhoz nem kötődő, utazó báálé sém által kiadott könyvek a vidéki kisvárosi és falusi zsidóknak száltak, és a vándor gyógyítók legitimálását is szolgálták. Gyakran nevezték őket kabbalistáknak is, mivel legitimációként a helyi hagyományt és mágikus tudást a kabbalisztikus tradícióhoz kötötték. Hundert szerint a kabbalista tanok a 18. század folyamán – egy heterogén pietista réteget eredményezve – beépültek a zsidó kultúra lényegi magvába, az irodalmi, vallási és népi kifejezésformák „nyelvtanának” részévé válva. HUNDERT 2004. 149-153.

¹⁶³ ETKES 1997a. 162-163. Piekarz pedig olyan szocio-vallási mozgalomként (socio-religious movement) ragadja meg a chászidizmust, amelynek gondolati gyökerei a kabbalisztikus elképzelésektől átitatott homiletikus és muszár-könyvekhez vezetnek. PIEKARZ 1997. 248.

¹⁶⁴ ETKES 1997a. 161-162.

¹⁶⁵ Etkes szerint Scholem nézetei közül a későbbi kutatásra nézve meghatározóvá vált, hogy a chászidizmusra a szűk misztikus elitizmus exkluzív gyakorlatának, a devékutnak (Istenhez történő tapadásnak) széles tömegekre való kiterjesztőjeként tekintett. E mögött a chászidizmusról kialakult azon általános nézet állt, miszerint az már korai szakaszától populáris mozgalomnak tekinthető. Ada Rapoport-Albert viszont megcáfolta azt a nézetet, hogy Báál Sém Tov már a devékut spirituális elképzelésére minden zsidót alkalmasnak tartott volna. Piekarz pedig rámutatott, hogy Báál Sém Tov köre, amelyben működött a hagyományos értelemben a misztikus jámborsághoz tartozott, tradicionális misztikusok voltak, a régi értelemben vett „Chasidok”. ETKES 1997b. 460.

¹⁶⁶ ETKES 2002. 93, 95., HUNDERT 2004. 163, 168, 173-174.

terjedtek.¹⁶⁷ Rapaport-Albert a közös új öntudat teljes hiánya mellett érvel. Szerinte *chászidok* magukat összetartozó egységekként először külső hatására, a *mitnágdim* kiátkozásokat (*chéremeket*) követően kezdték szemlélni.¹⁶⁸

A helyes úttól való eltérésként bemutatott „új chászidizmus” először a mitnagdim vitairodalmában jelent meg. Ezt arra irányuló kritikai törekvésnek tekinti Etkes, hogy elhítsék a chászidizmus útjairól, hogy semmibe veszik azt a tradicionális nézetet, miszerint az iránymutató jámborság csak kevés kiválasztottól várható el. Etkes érvelésében a chászidizmus új formája a kortársak számára a *régi típusú Chaszidim* folytatásaként hatott, amely nemzedékeken keresztül az istenszolgálat legmagasabb szintjét testesítette meg, és ezen okból nagy presztízzsel bírt. A régi stílusú chászidizmus szintén a kabbalában horgonyozta le magát, az új chászidizmus pedig adaptálta az istenszolgálat kabbalisztikus körökből eredő egyes formáit. Báál Sém Tov chászidizmusa ugyanakkor nem volt a chászidizmus régi formájának egyszerű folytatása, attól az istenszolgálat módjában, eszméiben és társadalmi funkciójában egyaránt eltért.¹⁶⁹ Etkes megközelítésében ez azonban nem jelentette a vallástörvény kétségbevonását.¹⁷⁰ Ha a chászidizmus kétségbe vonta volna a *háláchá* autoritását és tiszteletlenül kezelte volna a *háláchát*, bármelyik helyi rabbi eretnekké nyilváníthatta volna őket. Ezért Etkes amellett érvel, hogy a chászidizmus nem vitatta a *háláchá* autoritásának kötelező érvényét.¹⁷¹ Hundert pedig – Etkestől eltérő gondolati keretben – azt hangsúlyozza, hogy ahol nem került sor a chászidok kiközösítésére, ott szabályokkal (*tákánót*) hozták összhangba őket a közösség normáival.¹⁷² Dubnov és a formálódó izraeli történetírás azonban mindvégig az ellentétek felmutatására törekedett. Ada Rapaport-Albert a Dubnov által festett társadalmi állapotokat viszont túlzónak tekinti, a közösségi vezetőség és a chászidizmus kapcsolatát pedig inkább egymást kiegészítő, mintsem ellentétes jellegűnek feltételezi. Ez a kapcsolat időnként együttműködést is jelentett, valamint a közösen osztott hagyományos értékrend iránti elkötelezettségen és közös gyakorlati érdekhálózaton alapult.¹⁷³ A dubnovi, dinuri és mahleri megközelítést felváltó Katz-i értelmezésben a chászidizmus szintén bomlasztó tényezőként artikulálódott.¹⁷⁴ A

¹⁶⁷ HUNDERT 2004. 186.

¹⁶⁸ RAPAPORT-ALBERT 1997b. 131.

¹⁶⁹ ETKES 2002. 92-93.

¹⁷⁰ Báál Sém Tov és „tanítványa”, Dov Beer sem a Tóra-tanulás ellen foglalt állást, hanem Istenhez az ima által történő kapcsolódás (devékut) fontosságát hangsúlyozta, amit nem helyettesíthet a Tóra-tanulás. HUNDERT 2004. 191.

¹⁷¹ ETKES 2002. 94.

¹⁷² HUNDERT 2004. 196.

¹⁷³ RAPAPORT-ALBERT 1997a. XX.

¹⁷⁴ KATZ 2005. 349-351.

chászidizmus kezdeteit szociológiai fogalmi keretek között vizsgáló Katz arra a következtetésre jutott, hogy a chászidizmus spirituális és társadalmi téren egyaránt innovációt jelentett. Ez pedig a zsidó élet hagyományos mintáinak radikális átalakulását eredményezte, tehát dezintegrációs tényező volt. Shmuel Ettinger viszont – a hosszú távú folyamatok felől szemlélve – a chászidizmust minden innovatív hatása ellenére konzervatív erőnek, vagy legalábbis új eszköznek tekinti a közösségi élet régi értékeinek és mintáinak megőrzése terén.¹⁷⁵ Hundert ennél élesebb bírálatát fogalmazza meg Katznak. A chászidizmus létrejötté – Hundert megközelítésében – egy olyan belső spirituális forradalom, amely a *káhal* hagyományos szerkezetét meghagyva nyújtott új válaszokat a zsidó tömegeket foglalkoztató kérdésekre.¹⁷⁶ Jakov Katz chászidizmusról alkotott nézetét Etkes pedig a tekintetben látja problematikusnak, hogy Katz a chászidizmus elleni küzdelmet a tradíció megvédésére tett törekvésként értelmezi, holott a chászidizmus tradíciótól való eltérése nem volt magától értetődő, és csupán a *vilnai gáon* határozatát követően fogadták el tényként és döntvényerejüként. A *gáon* pedig nem pusztán a tradíció képviselőjeként lépett fel, hanem a régi kabbalisztikus *Chasidim* egy kiemelkedő példaképeként. A *gáon* harca így a chászidizmus új formájának a régi által történő elvetéseként és kárhoztatásaként értelmezhető,¹⁷⁷ nem pedig a premodern tradíció és az individuális alapokra építkező modern újítás közötti összecsapásként. Etkes a hagyomány- és közösségbomlasztó hatásról szóló Katz-i tételt csupán a meg nem valósult lehetőség Katz-i felismeréseként fogadja el.¹⁷⁸ A chászidizmus bár alapvető változást idézetett elő a hagyományos attitűdben és közösség szerveződésben, mégsem bomlasztotta fel a tradicionális társadalmat. A *chászid* vezetők a Katz-i koncepcióban megjelenő veszélyt – Etkes szerint – kezdetben azáltal terelték mederbe, hogy a misztikus lázat a vallásgyakorlás hagyományos formáihoz kötötték. A karizmatikus vezető megjelenését pedig nem szükségszerűen kell a hagyományra nézve bomlasztónak tekinteni, ugyanis a chászid vezetők sohasem használták erejüket arra, hogy aláaknázzák a tradicionális normákat. Maga a tradicionális társadalom fogalma sem fedti annak köznyelvi jelentését. Katz számára a „tradicionális társadalom” időben a Misna és a Talmud korától a 18. századig terjedő zsidó társadalmat jelöli. Katz értelmezésében ezt a tradicionális értékekben és a közösségi élet mintáiban való lehorgonyozottságára törekvés jellemezte. Hosszú története során számos válság érte, de a hagyományos értékek iránti tudatos elkötelezettség jegyében építette magát újra. A törés akkor következett volna be,

¹⁷⁵ ETKES 1997b. 462.

¹⁷⁶ HUNDERT 2004. 210.

¹⁷⁷ ETKES 2002. 94.

¹⁷⁸ ETKES 1997b. 463.

amikor teljesen újraértékelték magát a tradíciót, és amikor a tradíció már nem az események igazolója, hanem a megőrzés és a kriticismus kiindulási pontja lett. Etkes szerint ez a körülmény nem a chászidizmus által teljeseedett be. A chászid mozgalom nem hozta magával a tradíció szétesését, inkább a tradíció egyik változatát alakította ki.¹⁷⁹ Ada Rapaport-Albert a chászidizmust – gyors kelet-európai terjedését követően, Etkes nézetéhez hasonlóan – a 19. század második felében már olyan tömegmozgalomként szemléli, amely az orthodox judaizmus más szektoraival szövetkezett a szekularizációval és a modernitással szembeni ellenállásban.¹⁸⁰

A chászidizmus és az orthodoxia ellenállásként történő felfogásától eltérően, mindkét tradicionalitásra törekvő irányzat esetében – meglátásunk szerint a „közösség felől” szemlélve – célszerűbb az új jelenségek hagyomány láncolatába történő illesztéséről, s az ebből eredő szükségszerű szelekcióról beszélni. Nem tartjuk ugyanakkor kizártnak, hogy főleg vidéki/falusi környezetben ez gyakran egyet jelentett a modern tendencia elvetésével. Mindezt azonban fenntartással, körültekintéssel és kontextusában kell kezelni, a modern jelenségek integrálásának példáit figyelembe véve. A *cádik* fogalmát egyetemes, ugyanakkor kontextusfüggő fogalomként kezeljük. A *cádik*ra elemzésünk során egyrészt – Arthur Green megállapítását követve¹⁸¹ – régi és a judaizmusban folyamatosan jelen lévő fogalomként tekintünk, másrészt – Edward Framhoz és Immanuel Etkes-hez hasonlóan¹⁸² – azokra a különböző interszubjektivitásokra helyezzük a hangsúlyt, amelyekben a hagyomány láncolatába illeszkedve a fogalom feltűnik. A *cádik* fogalmára így főként a vallási közösségi értékek olyan modelljeként tekintünk, amelynek konkrét jelentéstartalma – a valóságról alkotott és a valóság kezelését segítő geertz-i modell értelmében¹⁸³ – történeti vagy recens forrásokhoz köthető interszubjektív mezőben formálódik. Ebből a szempontból különösen fontossá válik vizsgálni a tradicionalitásra törekvő stratégiák mentén az orthodoxia hagyomány láncolatába illeszkedő fogalomhasználatát, különös tekintettel a modernitás kihívásainak kezelése során a chászidizmus irányába kialakított stratégiákra és intézményi „összefonódásokra”. A *cádik*-fogalom vizsgálata megkerülhetetlenül érint társadalmi és intézményi vonatkozásokat is. Ezek különösen a chászidizmus és az orthodoxia tematizálásában válnak lényegessé. Rekonstrukciónk során a chászidizmust nem egy merev népi-elit, folklorisztikus-tórai vagy folklorisztikus-rabbinikus szembe állítás keretében

¹⁷⁹ ETKES 1997b. 463-464.

¹⁸⁰ RAPAPORT-ALBERT 1997a. VIII.

¹⁸¹ GREEN 1997. 444.

¹⁸² FRAM 2006. 57, 59., ETKES 1997a. 167.

¹⁸³ GEERTZ 2001. 79, 81.

szemléljük, hanem a tradicionalitásra törekvő vallásos közösségi életvitel ideáljának egyik megnyilvánulási formájaként, amely több-kevesebb lokális sűrűlódástól eltekintve, modus vivendi alakított ki a 19. század végének és a 20. század első felének magyarországi országos orthodox intézményrendszerével. Az orthodoxyt és a chászidizmust a tradicionalitásra való törekvés keretében inkább értelmezzük a hagyomány modern körülményekhez adaptálódott változataként, mintsem autenticitását vesztett, pusztán defenzív, a hászkálá által determinált tradicionalista újításként.

A chászidizmus és az orthodoxy ellenállásként történő felfogásától eltérően, mindkét tradicionalitásra törekvő irányzat esetében célszerűbb az új, modern jelenségek hagyomány láncolatába történő illesztéséről beszélni. Meglátásunkat Adam S. Ferziger fogalmi keretét adaptálva a vallásos közösségi életvitel iránti igényből, s az ebből eredő szükségszerű szelekcióból vezetjük le. A *cádik*okhoz kötődő értelmezéseket ugyanakkor – Etkes és Idel megállapításait¹⁸⁴ továbbgondolva – nem tekintjük minden esetben a társadalmi cselekvés maradéktalanul megvalósuló modelljének vagy olyan programnak, amely által a *cádik* szerepe a valóságban végül körvonalazódik. Sokkal inkább intézményi stratégiákkal, közösségi csoporttörekvésekkel, sőt a recens anyag esetében individuális értelmezésekkel kell számolnunk.

A magyarországi orthodox vallási autoritások körül kialakult értelmezések történeti kérdéseit tekintve nem célunk sem a *chászid* mozgalom terjedésének, sem a rabbinikus döntvényekben, homiletikus művekben kirajzolódó világának a vizsgálata. A *chászid* mozgalom és annak kereteinél tágabban értelmezett *cádik*-tisztelet az intézményesülő tradicionalitásra törekvő stratégiák függvényében és a modernitásra felkínált modellek tekintetében válik kutatásunk tárgyává. Ennek forrásanyagát a fővárosi sajtó nyújtja, amely egyrészt központosított intézményi véleményeket jelenít meg, másrészt a fővárosi középrétegek szemszögéből világítja meg a vizsgált jelenséget. A 19. század végi és a 20. század első felét meghatározó magyar nyelvű zsidó lapok intézményi diskurzusai azonban csupán társadalmi, történelmi kontextusban válnak értelmezhetővé, amelyhez elengedhetetlen a magyarországi kutatás alapvetéseinek áttekintése. Ez alatt a jeruzsálemi iskola adaptációit, illetve a Magyarországra vonatkozó külföldi kutatásokat értjük.

¹⁸⁴ A chászid *cádik*-kép Idel értelmezésében a különböző modellek kölcsönhatásából jött létre. Ezek viszont csupán vázai voltak a mindennapi életnek, ahol egy adott társadalomban a *cádik*nak működnie és gyakorolnia kellett. IDEL 1995. 198-199, 202-204, 206. Szemben a chászid tanítások, elméletek történetének kutatóival Etkes megfordítja a problémafelvetést, és azt állítja, hogy a chászid vezetői szerep nem kész elméleti vallási tanok mentén alakult ki, hanem a társadalmi térben létrejött gyakorlatok utólagos megerősítéseként szolgált. Így a chászid vezetőről alkotott tanok nem tekinthetők a valós társadalmi működés programjainak. ETKES 1997a. 166-167.

4.1. A magyarországi cádik-tisztelet történetének kutatása

A magyarországi cádik-tisztelet diskurzusait a hazai tudományosságban kisebb mértékben a Wissenschaft des Judentums, jelentősebb mértékben Dubnov és Buber, valamint az 1990-es évek közepétől Katz és a jeruzsálemi iskola határozta meg. Témánkat illetően elsősorban a jeruzsálemi iskola adaptációi válnak fontossá, de nem hagyhatók figyelmen kívül a partikuláris jelenségekre összpontosító folklorisztikai, szociológiai vagy kulturális antropológiai kísérletek sem.¹⁸⁵

A magyarországi chászidizmus története, terjedése a külföldi tudományos munkákban többnyire szélesebb összefüggéseiben, csupán egy nagyobb történeti narrativum szegmenseként jelenik meg. Az alábbiakban a chászidizmus társadalmi, történeti kereteiről szóló történészdiskurzusokra, valamint az orthodoxia és a chászidizmus kapcsolatának értelmezéseire szorítkozunk.

A Wissenschaft keretében a chászidizmus magyarországi megjelenésével elsőként Löw Lipót foglalkozott.¹⁸⁶ A neológia körében ez az érdeklődés később a pozitivista szokásleírásokat, valamint a folklorisztikához sorolt chászid történetek és énekek gyűjtését jelentette.¹⁸⁷ Blau Lajos meglátása e tendenciát illetően – Kamelhar Jekutiellel egyetértve – az, hogy a modern emberek által közrebocsátott műveknek semmi köze a chászidizmushoz. Erre 1934-ben példaként a vegyes házasságban élő Buber esetét hozta.¹⁸⁸ Hasonló kísérlet a magyar nyelvű zsidóságon belül is tapasztalható. A máramarosszigeti Teitelbaum-dinasztia történetét írott forrásokból és visszaemlékezésekből származó valós elemeken alapuló irodalmi fikcióként – Marton Ernő és a cionista Új Kelet című lap felkérésére a „haszid

¹⁸⁵ Scheiber Sándor és Dobos Ilona a Wissenschaft des Judentums-on belül megjelenő folklorisztikai érdeklődés jegyében foglalkozik egyes északkelet-magyarországi „csodarabbikkal”, (DOBOS 1970., DOBOS 1990. SCHEIBER 1996. 1173, 1190-1992, 1219-1220, 1231-1239, 1258.) Rékai Miklós az 1990-es évek maradék munkácsi zsidóságának táplálkozás-néprajzi elemzését adja, (RÉKAI 1997.) Szarvas Zsuzsa a férfi fejfedők szemiotikai elemzésére és a rurális csoportközi kapcsolatok elemzésére tett kísérletet, (SZARVAS 2002., SZARVAS 2003.) Vincze Kata Zsófia pedig a budapesti zsidó ifjúság körében megjelenő outreach felől elemzi a kárpát-medencei cádik-sírok helyét Chabad Lubavics alakuló közösségi emlékezetében. VINCZE 2009. Az elvándorolt magyar közösségek szociológiai vizsgálatát George G. Kranzler és Solomon Poll végezte, kulturális antropológiai elemzésre pedig Rubin Israel, Samuel Heilman és William Shaffir tett kísérletet. RUBIN 1997., HEILMAN 2000, WEINFELD-SHAFFIR-COTLER 1981., BRYM-SHAFFIR-WEINFELD 1993.

¹⁸⁶ KATZBURG 1999. 77.

¹⁸⁷ BLAU 1904., BLAU 1908., LICHTSCHEIN 1885., VADÁSZ 1904., VADÁSZ 1912.

¹⁸⁸ BLAU 1934. 41. A cádik fogalmának vizsgálatakor számolni kell a tudományosságon kívüli irodalmi, művészeti feldolgozások, többnyire fikcionált cádik-képével. Ezek – ahogyan azt Green is kiemeli – bár a chászidizmusból merítenek, mégis a chászidizmuson kívüli zsidó és nem-zsidó kreativitás megnyilvánulásai. Ide sorolhatók Martin Buber és Abraham Joshua Heschel filozófiai és teológiai fejtegetései, Shmuel Yosef Agnon és Isaac Bashevis Singer regényei, valamint a zene, a művészet, a költészet és a színház terén megjelenő tematikus alkotások. GREEN 1997. 446.

mozgalom eposza”-ként – Schön Dezső 1935-ben írta meg Kolozsvárott, Istenkeresők a Kárpátok alatt A haszidizmus regénye címen.¹⁸⁹

Blau a Wissenschaft keretében a fenti tendenciákon a chászidizmus történetének tágabb kontextusban való elhelyezését kérte számon, míg a pusztán visszaemlékezéseken és belső forrásokon alapuló feldolgozásokat – az akadémiai tudományossághoz való közeledés jegyében – a pejoratív „ghettótudomány” jelzővel illette.¹⁹⁰ A Wissenschaftra építő, de attitűdjében azt zsidó nemzeti alapon kritizáló dubnovi és buberi diskurzus első adaptálójának a már említett Pfeiffer Izsák tekintendő, annak ellenére, hogy a kiadó, a Pro Palesztina Szövetség nem volt deklaráltan cionista.¹⁹¹ Pfeiffer a chászid történetekre támaszkodva megkísérelte a mozgalom magyarországi terjedésének megrajzolását is.¹⁹² Ebben a dubnovi cionista történetírás keretei között megjelenő „népi” ötvöződött a neológia és a Wissenschaft rurális chászid-képével. A népi értelmezés a jeruzsálemi iskolán belül Nathaniel Katzburg nézeteként is feltűnt. Ennek adaptálására az 1990-es években került sor a magyar tudományosságban.¹⁹³ Hátterében a chászidizmus vidéki/ falusi jellege és földrajzi elterjedése állt. Ezt a „rurális jelleget” azonban célszerű elkülönítve kezelni a cionista mozgalmi diskurzusok „népi” képétől, tekintettel arra, hogy maguk a szóban forgó csoportok sem a modern etnikai és disszimilatív szekuláris fogalmi keretek között szemlélték önmagukat.

A történészdiskurzusok a chászidizmus magyarországi megjelenését a Galícia felől érkező migrációhoz kötik. Már Blau Lajos kapcsolatot vélt a hegyaljai borkereskedelem, amely Rákóczi alatt Lengyelország felé irányult, és a chászidizmus magyarországi feltűnése között.¹⁹⁴ Pfeiffer Izsák a chászidizmus magyarországi megjelenését a 18-19. század fordulójára tette, miközben kiemelte, hogy a chászid történetek egészen a chászidizmus alapításáig vetítik vissza az északkeleti területek galíciai kapcsolatait.¹⁹⁵ Katzburg a „mozgalom” Magyarországra való áttérjedését a két terület földrajzi közelsége okán valószínűsíti, de számol azzal a – forrásokkal alá nem támasztható – chászid hagyománnyal is, amely már Báál Sém Tov életére, a 18. század közepére helyezi a magyarországi terjeszkedést. A chászid vallásgyakorlat megjelenését Galícia és a Magyar Királyság

¹⁸⁹ SCHÖN 1997.

¹⁹⁰ BLAU 1934. 42.

¹⁹¹ Az 1926-ban alakult Magyar Zsidók Pro Palesztina Szövetségéről, melynek több neológ közéleti személyiség vezetőségi tagja volt, lásd VÉR 2000. 566., rendezvényein több olyan neológ rabbi is részt vett, aki a cionizmus ellen foglalt állást. A Pro Palesztina nyújtotta azt a szervezeti keretet, ami a különböző tudatosan modernizáló stratégiák számára együttműködési alapot nyújthatott a Szentföld ügyében.

¹⁹² BUBER–PFEIFFER 1943. 135-141.

¹⁹³ KATZBURG 1999. 76-77, 79., FROJIMOVICS 2008. 48-49.

¹⁹⁴ BLAU 1934. 42.

¹⁹⁵ Vö. BUBER–PFEIFFER 1943. 135-136.

szomszédos megyéinek hasonló életmódjával hozza összefüggésbe, a terjesztést pedig a bevándorlókhoz és a kölcsönös kapcsolatokhoz köti. A chászidizmus hatásának erőteljes érvényesülését az északkeleti megyékben a 19. század első negyedére datálja.¹⁹⁶ Yeshayahu A. Jelinek az Unterlandba irányuló galíciai bevándorlás jelentőségére, a Galíciai zsidósággal, köztük a szánci chászidokkal fenntartott kapcsolatra hívja fel a figyelmet. Az északkeleti megyékbe irányuló bevándorlást viszont szakaszosan, köztes állomásokat feltételezve modellezi. A modernizáló szellemi áramlatok megtörését és a chászidizmus jelentőségét elsősorban földrajzi körülményekre vezeti vissza.¹⁹⁷ Frojimovics Kinga József J. Kohen megállapításaira támaszkodva a chászidizmus terjedését a Galíciával szomszédos megyék országos viszonylatú elmaradottságával, a hegyvidékes terület 19. század eleji rurális jellegével hozza kapcsolatba. A lakosság döntő többsége falvakban lakott, és megélhetését szinte kizárólag a mezőgazdaságra alapozva tudta biztosítani. Katzot követve Frojimovics a chászidizmus történetét Magyarországon a galíciai eredetű zsidósághoz köti.¹⁹⁸ A chászidizmusról alkotott képnek így meghatározó elemévé válik a modernizálódásban társadalmi és gazdasági téren egyaránt lemaradó terület. A rurális jellegén túl ezen megközelítés a nyugati tudatosan modernizáló zsidó középrétegek keleti zsidóság-képében, majd az azt átértékelő zsidó nemzeti mozgalom chászidizmus-képében gyökerező diskurzuselemeket is tartalmaz. A nyugati középosztálybeli mintákat képviselő tudatosan modernizáló zsidóság az Ostjudenben egyrészt a múltat, másrészt az emancipáció hátráltatóját, a bürgerliche Verbesserung jegyében kulturmisszóra váró elmaradott tömeget látta.¹⁹⁹ Katzburg ugyanakkor a chászidizmus társadalmi közegét már a cionista disszimilációs diskurzus – az asszimiláció-disszimiláció bináris oppozíciója – mentén rajzolja meg. Véleménye szerint a chászidizmus Magyarországon ott nyert teret, és terjedt, „ahol a lakosság többségét a nép kevésbé művelt rétegei alkották, olyan zsidó népesség, akik mentalitásuknál fogva könnyebben befogadták a chászidizmus népi változatát”.²⁰⁰ A chászidizmus így értékét is a népi, öntudatlan disszimilációs vonás feltételezése révén nyeri el: „minden elmarasztalható kísérőjelensége ellenére – az adott helyi és időbeli körülmények között életfontosságú szükségleteket elégített ki: ápolta az ősi, tősgyökeres zsidó értékeket, és főként a népi rétegek körében megtartotta a zsidó életerőt”²⁰¹ – írja Katzburg. Ebben a fogalmi

¹⁹⁶ KATZBURG 1999. 76.

¹⁹⁷ JELINEK 2007. 5-7.

¹⁹⁸ FROJIMOVICS 2008. 48.

¹⁹⁹ Vö. JELINEK 2007. 8-9.

²⁰⁰ KATZBURG 1999. 79.

²⁰¹ KATZBURG 1999. 79. Vö. Katz hasonló megállapításaival a jeruzsálemi iskolát megelőző cionista történészdiskurzusok orthodoxiáról és Chátám Szoferről alkotott értékelésére vonatkozóan. KATZ 2007. 153.

keretben – ami tágabb összefüggéseiben az etnicitás iránti posztkoloniális érdeklődésbe illeszthető – a cádikot a népi vallásosság karizmatikus és jámbor életvitelű alakjának tekinti, aki Talmud-tudás és rabbinikus kvalitás tekintetében elmarasztalható. Ezzel Katzburg a „klasszikus rabbinizmustól” választja el azt. A chászidizmus és az orthodoxia kapcsolatát taglalva a rabbinikus az elit, a chászid pedig a zsidó népi megfeleltetésévé válik.²⁰² Rapaport-Albert, Hundert és Etkes fentebb ismertetett kutatásai nyomán ez a merev szembeállítás mára már aligha tartható, a modernitás kérdéseivel szembesülve a vizsgált orthodox diskurzusok pedig – a lokális intézményi sűrűlódások ellenére – a Tórával való foglalkozásban megvalósuló összefonódásra helyezték a hangsúlyt, ahogyan arról a későbbiekben majd szó esik.

4.1.1. Kárpát-medencei chászid dinasztiák és udvarok megjelenése

A chászid legendák szerint Báál Sém Tov Kutovból járt át a közeli máramarosi Borsára. Első térítésének története egy borsai rablóhoz kötődik, aki tanítványként követte Podóliába, majd pedig maga is cádik lett. Más történetek unterlandi látogatásait Nagykállóhoz és Szerencséhez kötik. A chászid hagyomány szerint a berdicsevi Lévi Izsák és a zsitomíri Áron három évig lakott Nagykárolyban és tevékenykedett a környékbéli zsidóság körében. A lubávicsei chászidizmust alapító Snéur Zálmán apjához, Reb Báruch-hoz is kötődnek ilyen jellegű történetek. Chászid irányultságának apai rosszallása miatt Reb Báruch elhagyta családját és Munkácson, majd Nagyszőlösön tanítóskodott. Halálát és nyughelyét szintén Nagyszőlőshöz kötik. Báál Sém Tov köréből a koszovi Náchmán, a kutovi Móse és a koszovi Jákov Koppel (elhunyt 1787) tevékenykedett az északkeleti határvidéken. Az utóbbi fia Menáchem Mendel pedig Máramarosra terjesztette ki a koszovi, később vizsnici udvar vonzáskörzetét.²⁰³

Az első magyarországi chászid cádiknak egy Zemplén megyei földbérlő fiát, a nagykállói Jicchák Eizik Taubot, az alter kalevert²⁰⁴ (1751-1821), a nikolsburgi Smelke és a lizenszki Elimelech tanítványát tekintik, aki Szabolcs megye rabbija volt. Az első chászid udvar megalapítója a Przemiśl-i születésű Mose Teitelbaum / Jismách Mose²⁰⁵ (1759-1841) újhelyi rebbe. A Teitelbaum családdal egy időben jelent meg a munkácsi cádik-dinasztia megalapítója, a galíciai C'vi Elimelech Spira (kb. 1785-1841), a lublini és rimanovi rebbe tanítványa.²⁰⁶

²⁰² KATZBURG 1999. 76-77, 79.

²⁰³ BUBER-PFEIFFER 1943. 135-136.

²⁰⁴ A chászid rebbéket gyakran működési helyük után nevezték el.

²⁰⁵ Hagyományos gyakorlat szerint a rabbikat legjelentősebb művük után nevezték el. Katzburg a Jismách Moset (1850) a chászid homiletika egyik legfontosabb emlékének tekinti. KATZBURG 1999. 78.

²⁰⁶ Vö.: BUBER-PFEIFFER 1943. 136-138, 140.

Katzburg az alter kalever cádikká válását az ezt követő időszakra teszi, körülményeit viszont ismeretlennek tekinti. A chászid legendák Katzburg szerint a „hászidizmus második nemzedékének korában élt” kállói cádik csatlakozását – mára már meghaladott fogalomhasználatlál élve – „a mozgalom első mestereinek” befolyására vezetik vissza. Ezt a kapcsolatot a galíciai és a magyarországi chászidizmus közötti folytonosság – forrásokkal alá nem támasztható – „mozgalmi” legitimációjaként fogja fel Katzburg. A kállói cádik találkozását a chászidizmussal a betelepülő és átutazó galíciai zsidókhoz köti. A cádik apja is galíciai tanítót fogadott fia mellé. Katzburg – Szilágyi-Windt László, Andrew Handler és Kiss Gábor kiadványaira támaszkodva, amelyek a századfordulós neológ polgári átértelmezés kései utóhatásainak tekinthetők, – azt hangsúlyozza, hogy elsősorban chászid történetek maradtak fenn róla, tanításáról, eszmerendszeréről keveset tudni, így a „népi hászidizmus” ápolójának tekinti.²⁰⁷ Katzburg nézetét Frojimovics Kinga is átveszi.²⁰⁸

Katzburg a magyarországi chászidizmust a kezdetektől a vészkorszakig meghatározó dinasztikaként a Teitelbaum rabbikat jelöli meg.²⁰⁹ Mose Teitelbaum kezdetben a galíciai Sinevében volt rabbi, ott találkozott a chászidizmussal. 1808-ban választották Sátoraljaújhelyen rabbivá, ahol jesivát alapított, híre pedig Lengyelországba és Galíciába is eljutott. Frojimovics Mose Teitelbaum esetében Sátoraljaújhely északkelet-magyarországi kereskedelmi központ voltát emeli ki. Teitelbaum a lublini cádik hatása alá kerülve vált, már újhelyi rabbiként, a chászidizmus ellenzőjéből annak hívévé. A chászidizmus és a rabbinikus, talmudi alapok szétválasztását hangsúlyozó diskurzushoz kapcsolódva Frojimovics megjegyzi: „Teitelbaum Taubbal ellentétben inkább a haszidizmus lengyel területeken meghonosodott formáját képviselte, az <<intellektuális haszidizmust>>, amely a haszid tanokat egybekapcsolta a Talmud tanulásával.”²¹⁰ Jitzhak Alfasi és Jehuda Spiegel munkáira támaszkodva Mose Teitelbaum chászid udvarát rendkívül jól szervezettnek és több ezer hívet számlálónak tekinti, amely azonban halálával széthullott.²¹¹ Mose Teitelbaum dinasztialapítási törekvéseinek kudarca szintén a Kárpátokon átívelő galíciai kapcsolatok jelentőségére hívja fel a figyelmet. Frojimovics szerint egyrészt annak ellenére sikerült a Teitelbaumoknak dinasztiaát alapítaniuk, hogy Ung, Bereg, Ugocsa és Máramaros megyékben és Észak-Erdélyben Galícia tőszomszédsága okán a chászidizmus folyamatos utánpótlást kapott. Másrészt a kezdeti sikertelenségek okai is – a leszármazottak egyéni adottságai mellett

²⁰⁷ KATZBURG 1999. 77.

²⁰⁸ FROJIMOVICS 2008. 48-49.

²⁰⁹ KATZBURG 1999. 78.

²¹⁰ FROJIMOVICS 2008. 49.

²¹¹ Uo.

– a dinasztiai közötti rivalizálásban keresendők. Mose Teitelbaum még életében megpróbálta egyetlen fiát, Eleázár Niszán Teitelbaumot (1788-1855) Máramarossziget megüresedett rabbiszékébe ültetni, de innen a vidék egyedulalmáért küzdő vizsnici udvar, a Hager-dinasztia miatt távoznia kellett. Ezt követően a galíciai Drohobiczban töltött be rabbi-állást. A sátorlajaujhelyi rabbiszéket csupán az unokának, Jekutiél Jehuda Teitelbaumnak (1808-1883) sikerült megszerezni. A helyi orthodoxia viszont feltételként kötötte ki, hogy nem adhat amuletteket, és nem vehet el chászid kérőcédulákat. Ezt azonban nem tartotta be, és 1847-ben, hat éves működés után, el kellett hagynia a hitközséget. Előbb galíciai városokban, majd 1858-ban Máramarosszigeten választották meg rabbinak. A visszaszerzett szigeti rabbiszéket a család nyolcvanhat esztendőn át, egészen a vészkorszakig megtartotta, és Kárpátalja erős chászid központjává változtatta. Az utódlásban fia, Chananja Jom-Tov Lipa Teitelbaum (1836-1904), majd unokája Chájim Cvi Teitelbaum (elhunyt 1926), végül ennek fia Jekutiél Jehuda Teitelbaum (1912-1944) követte, aki Auschwitzban halt meg. Chananja Jom-Tov Lipa második fia, Joel (Jajlis) Teitelbaum (1888-1979), aki a vészkorszakig Szatmárnémetiben volt rabbi, a háború után Brooklynban alakította újjá a Szatmári chászid közösséget.²¹²

Munkácsra és a Spira-dinasztiára Frojimovics a Hager- és Teitelbaum-dinasztia vezette udvarok mellett a harmadik jelentős chászid központként tekint. Cvi Elimelech Spira 1824-ben érkezett a városba, de hitközségi ellentétek miatt pár év múlva Galíciába távozott. Unokája, Slomo Spira (1832-1893), aki megerősítette a chászidizmust és megalapította a Spira-dinasztiát, 1882-ben érkezett Munkácsra. A rabbiszékben fia, Cvi Hirsch Spira (1850-1913) követte, aki prédikátorként tűnt ki és számos hívet gyűjtött maga köré. Örökébe 1913-tól fia, Chájim Eleázár Spira (1868-1937) lépett, aki hitbuzgalmi tevékenységéről és anticionizmusáról vált ismertté.²¹³

A mai örökségturizmus és az 1990-es években megjelenő néprajzi érdeklődés keretében ismertté vált chászid udvarokat Katzburg és Frojimovics egyaránt a dinasztiaiak mellett feltűnő, másodlagos jelentőségű központokként tárgyalja.²¹⁴ A 20. század első felében Pfeiffernél viszont ezek közül több – talán a korabeli zsidó irányzatokban is intenzíven élő érdeklődés okán – az újhelyi udvar hagyományainak, dinasztialapítástól független, továbbviteleként jelent meg. Újhely után chászid udvar Olaszliszván, majd Bodrogkeresztúron jött létre. Az

²¹² FROJIMOVICS 2008. 49., KATZBURG 1999. 78.

²¹³ FROJIMOVICS 2008. 49. KATZBURG 1999. 78-79.

²¹⁴ Katzburg a dinasztiaikon kívüli chászid rabbik között említi Olaszliszván Cvi Hirsch Friedmant (1808-1847), Mose Teitelbaum tanítványát, elhunytával pedig Bodrogkeresztúron Friedmann tanítványát Jesaja Steinert (1851-1925) Udvarukat a népi vallásosság körébe utalja, megjegyzi, hogy „hívek ezreit vonzották, főként az alsó néprétegekből.” KATZBURG 1999. 79. Frojimovics a Holokauszt előtti kisebb udvarként tartja számon a már említett Olaszliszskát és Dést Paneth Menachemmel. FROJIMOVICS 2008. 49.

előbbi a sátoraljaújhelyi születésű C'vi Hirsch Friedmann (1808-1874), Jiszmách Mose és a ruzsini cádik tanítványa vezette, az utóbbit pedig a lizskai rebbe tanítványa, Jesájá Steiner keresztirer (1851-1926) hozta létre. Pfeiffer más rebbékkel is számol. Említést tesz a 19. század második felében a máramarosi Bustyánházán letelepedett Mordecháj Leifer nadvornerről (elhunyt 1895) is, valamint több chászid életvitelt folytató rabbiról is: a nyírtassi Messulám Fájs Löwyről (elhunyt 1875), a mezőkászonyi Jozsef Rottenbergről / B'né Silésimről (1853-1911), a csengeri Áser Ánsil Jungreis Hálévíró / Menuhát Áserről (1806-1873), valamint a dési Menáchem Mendel Panethről (elhunyt 1884), a chászid kötődésű Ezekiél Paneth (elhunyt 1845) gyulafehérvári, erdélyi országos főrabbi fiáról is.²¹⁵

A magyarországi hívekkel rendelkező nagy galíciai udvarokat Pfeiffer, Katzburg és Frojimovics egyaránt számba veszi, Ung megyében a szánc-sinevei udvart, Munkács környékén pedig a belzi chászidokat említve. Ezek gyakran jártak együtt a különböző udvarok hívei között kibomló konfliktusokkal. A már említett máramarosszigeti Teitelbaum-vizsnici mellett ilyenek tekintendő a munkácsi-belzi, szaploncai-szigeti, majd munkácsi-szaploncai konfliktus is.²¹⁶

A magyarországi chászid rebbék és cádikok köre a vizsgált források, valamint a mai Memorbuch-ok tanúsága szerint ennél jóval kiterjedtebb, ugyanakkor differenciált kezelésük a tevékenységük és a róluk szóló szövegek kontextusában rejlik. Ennek során különös tekintettel kell lenni az orthodox-chászid intézményi viszonyra, a fővárosi orthodox intézményi stratégiákra, valamint a modernitás orthodoxyát és chászidizmust egyaránt érintő kérdéseire.

4.1.2. A formálódó orthodoxya és a chászidizmus kapcsolata

A chászidizmus a kialakuló orthodoxya történetében is feltűnt. A két stratégia kapcsolatát pedig a 20. századhoz közeledve a tradíció védelme vagy a modernizációra adott válasz fűzte össze. Katz a chászidizmusra a hagyomány ellenében ható jelenségként tekint. Nézetét – a korai chászidizmus történetének újragondolását követően – ma már fenntartásokkal kezelik. Katz bírálói hangsúlyozzák, hogy a chászidizmus képviselői nem léptek fel a vallástörvény autoritása ellen, és inkább erősítették, mintsem bomlasztották a tradicionális életmódot. A pozsonyi orthodoxya és a chászidizmus viszonya visszatérő kérdése mind a történeti elemzéseknek, mind pedig a vizsgált intézményi diskurzusoknak. Chátám Szofer életrajzában

²¹⁵ Vö.: BUBER–PFEIFFER 1943. 137-139.; a chászid rebbékről lásd ALFASI 1979.

²¹⁶ BUBER–PFEIFFER 1943. 140., KATZBURG 1999. 80., FROJIMOVICS 2008. 49-50.

Katz jelentős ifjúkori hatásként értékelte a későbbi pozsonyi főrabbi kelet-európai tanítóinak, Pinchász Horowitz-nak (1730-1805) és Nathan Adlernek (1741-1800) chászid irányultságát. Pinchász Horowitz rabbi Lengyelországban született. A chászid hagyomány szerint a mezsericsi Dov Beer mágid „régi tanítványa” volt. 1771-ben már Majna-Frankfurt rabbija. Magánemberként az Ári-féle imakönyvből imádkozott, a nyilvánosságtól távol. Írásaiban sem a nagy chászid írók nevei, sem tanításaik nem jelentek meg.²¹⁷ Katz ezen megállapítása a Chaszidim világát idézi, amely a kelet-európai zsidóság körében kezdetben még nem vált el a formálódó chászidizmustól. Ugyanakkor Katz chászidizmus-tematizálását a chászidizmust és a Tóra-tanulást szembeállító diskurzus határozta meg. Ebben a megvilágításban a pozsonyi orthodoxia a chászidizmus rabbinikus bírálójaként jelenik meg. Katz szerint Pinchász Horowitz homiletikai interpretációja „prechaszidikus stílusú”, központi értéke a Tóra eredeti jelentésében való tanulmányozása. „Az Élő Isten ígéje” iránti szellemi elkötelezettség az, ami által Horowitz szerint a *devékut* elérhető az egyes ember számára. Katz kiemeli, hogy Chátám Szofer pozsonyi rabbiként került kapcsolatba a chászidizmussal, és hűvösen, kritikusan vélekedett róla, Nagymartonban pedig nemtetszésének adott hangot. Chátám Szofer beszédeiben is foglalkozott másik mesterének, Nathan Adlernek chászid irányultságával, aki a közösség előtt is az Ári-féle imakönyvet használta. „Adler rabbi megvalósította a haszidizmus lényegét: a kegyességet és az önmegtartóztatást, de (...) Isten ments, hogy mindezt oly módon tegye, mint napjaink haszidjai.”²¹⁸ – idézi Katz. Chátám Szofer 1784-ben, amikor Fürthben búcsút vett mesterétől, egy pontos liturgikus útmutatót kapott Adler rabbitól az istentiszteletek menetére és az ünnepek kezdetének kiszámítására vonatkozóan.²¹⁹

Katz hagyománykonceptiójában a válság jeleként értelmezett individualizmus Chátám Szofer chászidizmussal folytatott vitáinak taglalásában is feltűnik. Nathan Adler rabbi „nem vezettek gyülekezetet”, ugyanakkor maga köré gyűjtött egy csoportot, akiket olyan deviánsnak tekintettek, hogy a frankfurtinál kevésbé konzervatívabb gyülekezetek is felléptek ellenük. 1779-ben megtiltották, hogy fenntartsa minjenét, eltiltották a rabbi-tevékenységtől, és visszavonták a jogát, hogy vallási kérdésekben dönthesse. Tíz év múlva megismételték a kiátkozást. Adler a kabbala híve volt – írja Katz –, tanítványaival folytonos misztikus ragyogás és víziók közepette élt. Ez szintén vádként jelent meg ellene, mondván, hogy misztikus vízióival, amelyekről beszámol, megrémíti a közösséget. Katz értelmezésében – a társadalom-történetírás által vizsgált koraujkori vallási újjáéledések keretében szemlélve –

²¹⁷ KATZ 2007. 154-155.

²¹⁸ *Drasot* 2: 372a, idézi KATZ 2007. 155.

²¹⁹ KATZ 2007. 157.

Chátám Szofer mestere olyan érzékeny személyiség volt, akit „nem elégített ki a szokásos vallásgyakorlás”.²²⁰ Más szóval Katz válságértelmezése szerint Adler olyan karizmatikus személyiség volt, aki a szokásokban megtestesülő értékeket elveti, tanítványai és követői pedig – köztük az ifjú Schreiber Mózes is – hűségesen ragaszkodnak hozzá.²²¹ Ugyanakkor Etkes, Rapaport-Albert és Hundert megközelítését követve Nathan Adler rabbi chászidizmusának Katz-i körvonalazása is inkább a Chaszidim jegyeit tükrözi.

Katz külön hangsúlyozza Chátám Szofernek – korábban már említett – másik mestere, Pinchász Horowitz rabbi Talmud-tudása iránti csodálatát,²²² miközben tanítóinak Chátám Szofer személyiségére és vallásgyakorlására tett hatását emeli ki. Ezt a hatást Katz a „vallási szabályok személyes felfogásában” ragadja meg. Szerinte Chátám Szofer a vallási élet azon pontjain, amelyeket a háláchá nem szabályozott véglegesen saját ítélete és meggondolása szerint cselekedett. Tanítványai pedig külön könyvben adták közre „Chátám Szofer szokásai”-t, hétköznapi és ünnepi napirendjét, valamint imádkozási és étkezési szokásait. Katz kiemeli, hogy Chátám Szofer tudatos vallásossága, a vallási tettek mögötti szándékoltsága nem a kabbalisztikus gyakorlatból eredt, ilyet nem folytatott, de a Kabbalát a parancsolatok rejtett értelmének megértéséhez szükséges eszköznek tekintette, és elfogadta a parancsolatok teljesítése és ezek rejtett dimenziói közötti kapcsolat létét. Sőt álmairól is beszámolt környezetének, ezek közismertté váltak, látomásait pedig a jövőre nézve fontosnak tartotta, és tanításokat szűrt le belőlük. Abban is hitt, hogy az ember befolyásolhatja a felső szférákat. Környezete a „titkok tudója” címmel illette.²²³ Chátám Szofer ugyanakkor nem festhető meg a racionális és irracionális gondolkodás/ cselekvés merev szétválasztásával, ahogyan arra Katz egyes élethelyzetek példáján kísérletet tesz.²²⁴ Sokkal inkább bizonyul ez a modern racionalizáló szellemiség kutatói megnyilvánulásának, mintsem a korabeli életvilág rekonstrukciójának. A későbbi orthodox sajtó Chátám Szoferről közölt történeteinek szintén szerves részét képezték a misztikus, irracionális elemek, melyeket a két világháború közötti kóser tömegirodalom kialakítását célzó törekvések keretében jelenítettek meg.

A tradicionalitásra törekvésben kibontakozó chászid-orthodox szövetség tematizálásának középpontjában a modernitás áll. A magyarországi történeti munkák ezt többnyire a jeruzsálemi iskola premodern-modern különbségtételére alapozva szemlélik. Ennek lényege, hogy a tradicionalitásra törekvő válaszok már nem tekinthetők a korábbi tradíció szerves

²²⁰ KATZ 2007. 158.

²²¹ KATZ 2007. 158.

²²² KATZ 2007. 155, 189.

²²³ KATZ 2007. 167, 169, 174.

²²⁴ Lásd KATZ 2007. 174-175.

folytatásának, egyrészt azért, mert a történeti kutatások a házkálá vagy a modern tendenciák által kiváltott reakciónak tekintik őket, másrészt a hagyomány többé már nem önmagától értetődő, a közösség rutinjaiból eredő, hanem fenntartása tudatos közösségi törekvések eredménye.²²⁵ Itt kell megjegyeznünk, hogy a kulturális antropológiai kutatás a kulturális jelenségeket Émile Durkheim nyomán eleve a társadalmi intézmények által fenntartottaknak tekinti, így ilyen értelemben ez a kitétel megkérdőjelezhetővé válik. Legfeljebb a tudatosság mértékében és a szükségszerűség közösségi hangsúlyozásában ragadhatunk meg eltéréseket, ami viszont más alternatívák lehetőségének tudatosulásából eredt. Michael Silber értelmezésében ez egyes szokások átértelmezésével, tórai érvényre emelésével és a vallástörvényi döntéshozatal hagyományos útjától való eltéréssel jár az orthodoxia egyes szegmenseiben.²²⁶ Ez esetben pedig kérdésként merülhet fel mindennek a közösségi keretek között megnyilatkozó tudatossága. A közösség miként éli meg a kései szekuláris történeti kutatás által konstruktivista keretben értelmezett jelenségeket?

A jeruzsálemi iskola kutatói konstrukcióként a pozsonyi orthodoxyára egy zárt és kizárólagos nézetrendszerként tekint. Megközelítésében a pozsonyi jesiva a tanítványait, az új orthodox rabbi-generációt a hagyomány alapos ismerete, valamint a szigorú következetesség és hitbeli elszántság megkövetelése mellett ebben a szellemiségben nevelte. A társadalomtörténetírás premodern-modern váltás gondolatát adaptálva a mai magyarországi kutatás ezeket a hitközségeket – a jeruzsálemi iskola nyomán – „új-tradicionálisnak” tekinti. Ezen modell szerint a hitközségekben a vallási autoritás és az intézményi legitimitás hanyatlására válaszul – a pozsonyi szellemiség hatására – a rabbik tekintélye megnövekedett, a közösség egysége pedig a rabbi autoritásának erején múlt. Megnőtt tehát a rabbi státusának jelentősége és magának a rabbi hivatalnak a súlya. Ezekben a hitközségekben a közösség is sokkal következetesebben ragaszkodott a tradicionális életmódhoz, mivel a zsidó közösség integritása tagjainak orthodox életvitelén alapult.²²⁷

Katz az 1868-69-es szakadást, a Tájlungot taglalva az orthodoxyán belül a vitákban részt vevő rabbiknak egy olyan körével is számolt, amelynek tagjai a modernizálódó Oberlandról vonultak vissza a chászid hatás alatt álló Unterland kevésbé modernizálódott világába. Ezeknél a rabbiknál Katz nagy hangsúlyt fektetett a chászid vonások kidomborítására, azonban nem tekintette őket a szó korabeli értelmében vett chászidoknak. Az Unterland déli részén fekvő Sátoraljaújhely klasszikus askenázi hagyományokhoz ragaszkodó oberlandi

²²⁵ BEN DÁVID 2007. 97, 108-110, 130-135.

²²⁶ SILBER 1993., SILBER 2007. 256., KATZ 2007. 182-187. Erre vonatkozóan lásd FÉNYES 2011. 199-201.

²²⁷ FROJIMOVICS 2008. 47.

rabbija, az 1852-ben megválasztott csehországi Jirmijáhu Löw, a vallási újítók mellett a helyi chászid életmód ellen szintén tiltakozott, s konfliktusba keveredett a szomszédos chászid udvarral is.²²⁸ A hitbuzgó sajószentpéteri rabbi Chájim Szofer apja, Mordecháj Efrájm Fischel Szofer életvitelét klasszikus chászid vonások jellemezték. Nem dolgozott rabbiként, családja felesége szerény keresetéből és kevés örökségéből élt. Egész nap a Tórát tanulmányozta, imádkozott és igyekezett minél több jót cselekedni. A szegény gyerekeket ellenszolgálatás nélkül tanította. Fiainak egyetlen ideális életcélként a Tóra tanulását adta tovább, valamint azt, hogy erről akkor sem mondhatnak le, ha kénytelenek emiatt rossz körülmények között élni. Legtehetségesebb fia önmagára megtérőként (báál tsuvá) tekintve, – Katz szerint – végletekig harcolt a felvilágosodás ellen, a világi tudományokat pedig a rossz ösztön (jécer hárá) kísértésének tekintette.²²⁹ Ennek a konzervatív tábornak az élére később a pozsonyi jesivában végzett Hillél Lichtenstein rabbi került. A szánci cádik udvarával fenntartott kapcsolata ellenére a chászidok által elvetett aszkétikus életmódot folytatta, zsidósága alapjának tekintve azt. Szikszón chászid külsőségekkel a modern „korszellem” befolyásától – a chászidokhoz hasonlóan – „elzárkózni akaró” szellemi áramlat vezetője lett. Küldetésének a tömegek – korábbi életmód megszűnésével azonosított – „vétektől” való eltérítését tekintette.²³⁰ Az említett „hitbuzgókat” a helyi jellegű kérdéseken túl, a tőlük addig idegenkedő „méréskeltek” először 1864-ben a pesti rabbiszeminárium ügyében vonták be az országos kérdésekbe. Ezt követően az álláspontjukért küzdő egyes helyi konzervatív csoportok mind gyakrabban láttak lehetséges támogatókat személyükben.²³¹

A chászidizmusra – mint ahogyan a szakadás fenti történeti rekonstrukciójából is kitűnik – gyakran tekintenek a modernizációra adott „legszélsőségesebb” válaszként.²³² Katzburg és Silber nézetét követve Frojimovics így az orthodox-chászid kapcsolatokat is a modernitással szembeni ellenállásként közelíti meg.²³³ Nézete szerint a chászidizmus, az orosz- vagy lengyelországi mozgalommal összehasonlítva, azért nem talált igazán erőteljes ellenállásra a zsidóságon belül, mert Chátám Szofer és általában az egész általa vezetett orthodoxia, a zsidóság fennmaradását fenyegető legfőbb veszélyt a reformmozgalomban látta. Minden erejükkel a reform ellen küzdöttek, és az újonnan jelentkező, a hagyományos életmód elsőbbségét valló chászidizmusban a zsidóság széles rétegeinek megerősítésére alkalmas

²²⁸ KATZ 1999. 82-83.

²²⁹ KATZ 1999. 84.

²³⁰ KATZ 1999. 86-87.

²³¹ KATZ 1999. 91-94.

²³² FROJIMOVICS 2008. 48.

²³³ Katzburg ugyanakkor azt is hangsúlyozza, hogy a chászid vezetők székelyük környezetében beavatkoztak a hitközségek életébe, így a helyi rabbi autoritását és hatáskörét sértették. Ez pedig konfliktusokat eredményezhetett. KATZBURG 1999. 80.

tömegmozgalmat láttak.²³⁴ Az sem elhanyagolandó szempont továbbá, hogy két generáció elteltével a 19. század első felében nem féltek – a kelet-európai ellenzők által a chászidizmusban felfedezni vélt –, Magyarországon amúgy sem túl erőteljes nyomokat hagyó, sábbáteánus-frankista újjáéledéstől.

A történeti modellekkel leírt folyamatok intézményi szinten végbement megvalósulása azonban gyakran igen összetett, ahogyan arról később az orthodoxia chászidizmus-képének és a „szefárd orthodox szecesszióknak” okán szó esik. Már Pfeiffer Izsák rövid magyarországi chászidizmus-történetében feltűnik a chászid vezetők orthodox intézményesüléshez való viszonyulása. A modern zsidó tudományosság közhelyének is tekinthető az a megállapítás, miszerint a chászid rebbék hitközségi kereteken kívül, ritkábban a település rabbijaként működtek. Magyarországon mégis leginkább városi/ falusi rabbiként tevékenykedtek az ismert chászid rebbék, mint például Nagyállón, Sátorlajáújhelyen, Máramaroszigeten, Olaszliszkán, Szaplancán, Désen és Mezőkászonban. A példák sora a 19. század végétől pedig a hunfalvi és más askenáz-chászid rabbikkal bővíthető. A chászid rebbéknek a kialakuló orthodox intézményrendszerhez való viszonya változó volt. A legjelentősebb magyarországi cádik-dinasztia képviselője, a máramaroszigeti Jekutiél Juda Teitelbaum (1808-1883) a felkérések ellenére sem csatlakozott az alakuló orthodox szervezethez. A hitközség elemi iskoláját megszüntetve a hagyományos intézményrendszert újraalapítva chászid arculatot adott a hitközségének. Végakarataiban azonban fiát, Chánánja Jom Tov Lipa Teitelbaum técsői rabbit téve meg utódjául az orthodox szervezethez való csatlakozást írta elő. Jekutiél Juda Teitelbaum halálakor, a Kahán-féle ún. szefárd csoport által indított szakadás miatt utóda, Chánánja Jom Tov Lipa Teitelbaum viszont azonnal csatlakozott az orthodox szervezethez. A szigeti szakadás is tulajdonképpen az orthodoxia, az orthodox szervezet erejéről szólt, amit végül a sinever cádik és a belzer ruf is megerősített. A viszályt kiváltó végakarata a máramaroszigeti szefárd hitközség feloszlataához vezetett.²³⁵ Az egységre való törekvés nem csak szervezeti szinten jelent meg. Jelinek szerint bár Unterlandban a lengyel (galíciái) és a nyugat-magyarországi jesiva-modell versengett, a jesivák a Tóra-tanulásban a zsidóság egységét képviselték. A tehetségesebb diákok nyugat-magyarországi és szomszédos

²³⁴ FROJIMOVICS 2008. 50.

²³⁵ Vö. BUBER-PFEIFFER 1943. 138-140., valamint a történet 1930-as években megfogalmazott cionista irodalmi olvasatával. SCHÖN 1997. 239-245. A tájlung idején a chászidok bár támogatták az orthodox szervezetet, ahhoz mégsem csatlakoztak. Erre egy nemzedékkel később került sor, amikor a neológia megkísérelte az orthodox szervezetről leválasztani a neo-orthodox vonulatot. Sziget csatlakozása az orthodox szervezethez azért volt döntő, mert a legnagyobb chászid hitközségről volt szó. A szigeti rebbével – a német neo-orthodox befolyás ellenében – az orthodox askenáz rabbik egy része is kereste a kapcsolatot. Ezeknek egy részét a rebbe Belzbe irányította.

morvaországi Talmud-iskolákban is tanulhattak, a hunfalvi, galántai, dunaszerdahelyi jesivák, valamint a pozsonyi Talmud-iskola híre messze hatott, és számos fiataalt vonzott.²³⁶

A hászkalá- vagy modernizáció-központú megközelítések mellett a továbbiakban célszerűnek tartjuk – Ettinger és Etkes meglátásait követve – a cádik jelzővel illetett pozsonyi jesiva-növendékekről és chászid rebbékről szóló híradásokat a hagyomány felől szemlélni, a tradicionalitásra törekvő életvitel keretében betöltött megőrző, megerősítő szerepüket vizsgálva. A cádik jelző sok esetben talmudi értelemben tűnt fel, és az életvitelben megnyilvánuló erkölcsi többletre vonatkozott.

Katz azon megállapítását, hogy a chászid közösségek a karizmatikus vezető, a rebbe köré szerveződve áttörhetetlen falat alkottak a modernizáció ellen, inkább a modellalkotás és a mintakövetés felől világítjuk meg. Ugyanakkor ezt a mintakövetést sem értelmezhetjük merev elutasításként. Az új jelenségek értelmezése és mérlegelése a későbbiekben vizsgált cádik-kép szerves részét képezi. Ami számunkra fontossá válik, az az elv és annak megjelenítése, ami mentén ez a mérlegelés, adaptálás vagy elutasítás végbemegy. A jeruzsálemi iskola premodern-modern társadalmi változásokról alkotott nézeteinek alapjait lefektető Jozsef Ben Dávid a karizmatikus vezető tekintetében a csoportszerveződés és az új jelenségek kezelése terén számos hasonlóságot vélt felfedezni a chászid rebbék és Chátám Szofer tanítványi köre között.²³⁷ Ugyanakkor Chátám Szoferrel sem mondható el – ahogyan arra Adam S. Ferziger rámutat – hogy minden tekintetben a Hádás ászur min háTorá / az új tórailag tilos elvét követte volna.²³⁸ Forrásaink vizsgálata során így a „defenzíva”, „kivonulás”, „válaszreakció” merev diskurzusainak árnyalásaként lényegesnek tekintjük a hagyományos életvilág és a vallásos életvitel fenntartására irányuló jelenségeket ferzigeri értelemben megközelíteni.²³⁹ A „merev elzárkózás” és a környezet változásaival „konstruáló” hagyománykezelés által szembeszálló orthodoxia és chászidizmus képe helyett a hangsúlyt a modernitás jelenségeinek – időben és térben differenciálendő – kezelési módjaira, a tradicionalitásra törekvők tudatosan

²³⁶ JELINEK 2007. 25, 88.

²³⁷ BEN DÁVID 2007. 136.

²³⁸ Az újdonságok iránti megengedő vélemény logikája mögött a vallástörvénnyel való összeegyeztethetőség kérdése állt, ugyanakkor sok esetben képviselte úgy a háláchikus álláspontot, hogy az a premodern társadalmi helyzetet idézte. FERZIGER 2005. 64-65. Mögöttes elvét a hagyomány láncolatának és a genealógiai láncolatnak egymáshoz való viszonyából érthetjük meg. „Az Örökkévaló, áldott legyen a neve, minden nemzedékben feljogosította a bölcseket, hogy újabb szokásokat vezessenek be Izrael népe közt. És miután a bölcsek megalkották ezeket a szokásokat, csakis attól a tiszta szándéktól vezérelve, hogy kerítést emeljenek a törvények köré, és ezek a szokások gyökeret eresztettek, senkinek sincs joga megváltoztatni őket. Így hát egyáltalán nincs mód ezeknek a szokásoknak az eltörlésére.” – „mivel a fiú része az apjának, akiből ered”. (*Drasot* 2: 243a-b) Idézi KATZ 2007. 177.

²³⁹ Ferziger az orthodox stratégiákat egyrészt történeti folyamatokban, másrészt társadalmi és földrajzi meghatározottságukban szemléli, ugyanakkor viszonyítási pontként az orthodoxia önképében a nem-gyakorlók zsidó társadalomban elfoglalt szerepét helyezi előtérbe. Lásd FERZIGER 2005. 186-192.

modernizálókra vonatkozóan kialakított egymás mellett élési modelljeire fektetjük, amelyeknek sajátos vetületét adja a fővárosi orthodox sajtó.

5. CÁDIK-TISZTELET A DUALIZMUS ÉS A HORTHY-KORSZAK SAJTÓTERMÉKEIBEN

Jakov Katz az intézményesülő orthodoxia önértelmezésében a vallási kereteket emelte ki. Az orthodoxia intézményesülését lehetővé tévő parlamenti döntést – melynek vitáiban Jókai Mór és Deák Ferenc kelt az orthodox álláspont védelmére – a sajtóban és a szószéken egyaránt purimi csodának, a Mindenható beavatkozásának tekintették. Katz ezeket az értelmezéseket a történeti érdeklődésen kívül esőnek tekintette,²⁴⁰ a mentalitástörténeti kutatás számára viszont ezek a vallási keretek, belső diskurzusok és önértelmezések válnak elsődleges fontosságúvá. Megfogalmazásuk és itt vizsgált fórumuk azt a kettősséget képviseli, amelyen a modern keretek között megélni kívánt tradicionális életmód nyugodott. Egyrészt a hagyomány láncolatán belül értelmezési hagyományok, időszemléletek, történetiség rendjéről és generációk egymáshoz való viszonyáról kialakított közösségi modellek adódtak tovább, másrészt olyan modern jelenségeket és intézményi formákat állítottak a hithűség szolgálatába, mint a felekezeti sajtó és a központosított országos intézményrendszer.

A sajtó, a Hitör Egylet gondozásában, új eszköze volt már a szakadást megelőző vitáknak is, az intézményesülést követően pedig a nyelvileg magyarosodó társadalomban az orthodox érdekképviselőt céljait szolgálta. A Magyarországi Autonóm Orthodox Izraelita Hitfelekezet Központi Irodájának titkára, Weisz Dániel ezeket a célokat 1898-ban egy fürdőlátogatásról visszatérve ekképp erősítette meg:

örködni fogunk a hithű zsidó felekezet jogai és érdekei felett. Féltékenyen vigyázunk arra, hogy e jogokon rést ne üssenek avatlan kezek és ha kell a védelmi állásból, a támadására helyezkedünk. Nem kevésbé fontos a másik cél, melyet ezentúl is követni fogunk, hogy társadalmi cikkeinkkel a vallásos érzést erősítsük, tudományos cikkeinkkel növeljük a zsidó tudomány iránti érdeklődést is, hogy szépirodalmi tárczáinkkal hozzájáruljunk az izlés fejlesztéséhez és hogy ezekben is a hit eszméjét juttassuk diadalra.²⁴¹

Felvetődik a kérdés, ha az ország zsidóságának többségét a jüdisch-deutsch és jiddis nyelvű orthodoxia képezte, az 1890-es években miért tekinthető releváns forrásnak a budapesti magyar nyelvű orthodox sajtó. A lokális megjelenésében eltérő formát öltő többnyelvűsége túl, érvként emellett a sajtó intézményi kötődése, az ezzel járó legitimitás és autoritás szól. Ez az időszak, amikor az orthodox szervezet már kialakult, az intézményrendszere megszilárdult.²⁴² Rivális lapokkal szemben a Központi Iroda – saját

²⁴⁰ KATZ 1999. 243.

²⁴¹ *Zsidó Híradó* 1898. aug. 4./ 9. Hírek – Szünet után.

²⁴² A formálódás és csatlakozás vitái a szervezet Sevet Achim (Testvérek Gyülekezete) és Das traditionelle Judentum c. lapjában kaptak helyet. KATZ 1999. 270.

kizárólagos legitimitását hangsúlyozva – az orthodox vélemény közvetítőjeként a magyar nyelvű Zsidó Híradót határozta meg.

A Budapesten megjelenő „A[llgemeine]. J[üdische]. Zeitung” című héber betűs ujság évek óta ádáz küzdelmet folytat az orthodox zsidóság ellen. Mintha már hallanám, erre azt fogják mondani, hogy a harcz nem irányul az orthodox zsidóság, hanem csak az orthodox vezetőség ellen. (...) Az orthodox vezetőség képviseli Magyarországon az orthodox zsidóságot. Ezen vezetőséghez tartoznak a pozsonyi, a budapesti, a n.-várad, a szathmári, a váci főrabbi és egyáltalán mindazok, a kik főtényezői felekezetünknek.²⁴³

– szövege Weisz Dánielnek, a Központi Iroda titkárnak és a Zsidó Híradó szerkesztőjének válasza az Allgemeine Jüdische Zeitung egyik cikkére.

Adam S. Ferziger az orthodox sajtó jelensége mögött – a német neo-orthodoxiára vonatkoztatva – attitűd- és stratégiaváltást feltételez. Egyrészt annak felismerését, hogy a reform a zsidó társadalom részévé vált, megalapozta és intézményesítette önmagát, ahogyan azt Magyarországon is tette. Így a korábbi generációk abbéli reménye, hogy a reform még az előtt megsemmisíthető lehet, hogy áttérjedne a tömegekre, többé már nem volt realitás. Ez azonban nem jelentette a reform orthodoxok általi legitimálását. Másrészt a megváltozott környezetben a fő cél az orthodoxia megerősítése lett. Olyan új eszközök kialakításával történt ez,²⁴⁴ amelyek valószínűsíthették – Ferziger megfogalmazásában –, hogy a hagyományos zsidó vallásgyakorláshoz hű maradottak képesek lesznek egyaránt kiállni a reform beavatkozási kísérleteit és a modern társadalom más kihívásait is. Az új eszközök között a sajtó a széles orthodox népesség vallási, intellektuális és kulturális szükségleteinek szolgálatára és támogatására összpontosított.²⁴⁵ A német neo-orthodox sajtóban ez számos

²⁴³ Zsidó Híradó 1899. okt. 5./ 1. A m.[áramaros]-szigeti főrabbi [Írta:] Viador

²⁴⁴ A Tórában bár az áll, hogy „Ne járjatok a népek törvényei szerint”. (3Móz. 18:3) A modernitást eszközként felhasználni azonban nem tilos. Nem tilos villannyal világítani, távirót, gépkocsit és vasutat használni, mint ahogy nem tilos az orthodox felekezeti vagy csoportérdekek védelmében ujságot alapítani sem. Az más kérdés, hogy ez utóbbihoz kell tudni magyarul vagy németül helyesen írni, ismerni kell a jogszabályokat és publicisztika normáit. Az orthodoxia viszont a chászidok mellett neo-orthodoxok is felület, akik rugalmasabban kezelték a modern tendenciákat. További megoldást jelenthetett a megfelelő szakemberekkel kilakítható szerződéses viszony, és végül mindeközben az urbanizáció és a polgárosodás tendenciáival is számolni kell. Ezek új vallástörvényi kérdésekként megjelennek. Lényegi kérdéssé pedig az válik, hogy a vallási autoritások irányítják-e a zsidó életet, vagy a modernizálódott, szekularitás felé haladó felekezeti ügyeket képviselő hivatalnokok.

²⁴⁵ Jakob Ettlinger (1798-1871) altonai rabbi 1845-ben megalapította az első orthodox szemléletű német sajtót, a *Treue Zionswächter* című hetilapot. A következő évben kéthavi kiadványként héber testvérpajza is létrejött. Címe a német héber fordítása volt – Somer Cion háNeemán – Cion Hithú Örei. Ferziger ugyanakkor azt hangsúlyozza, hogy Magyarországon az orthodoxok mindig megmaradtak számottevő tömegnek, ami nézete szerint megvédte őket a német orthodoxok által tapasztalt bizonytalanságérettől. Ferziger a német neo-orthodoxia útját és zsidó szolidaritását kéri számon a magyar orthodoxián. Nézete szerint a 19. század utolsó évtizedeitől a sokkal radikálisabb elemek véleménye vált meghatározóvá az orthodox intézményrendszeren belül. Az „extrém szeparatisták” uralták az orthodox légkört, akik hatottak azokra, akiknek irányítaniuk kellett volna a középúton az exkluzivizmus és ezt – a nagyobb zsidó közösséggel való összekapcsolás által – semlegesíteni akarók között. A szakadás és a közösségi felosztás Ferziger szerint mindegyik felet önmaga létszámbeli erősítésére ösztönözte. Az orthodoxok időnként támogattak megengedőbb irányvonalakat is, amelyek elérhetővé váltak azok számára, akik nem voltak teljes mértékben „gyakorlók” ahhoz, hogy csatlakozzanak soraikba. Sőt ezek a „nem-gyakorló orthodoxok” kisebbségben voltak a közösségen belül, amelyeket a „gyakorló” zsidók túlszáma határozott meg. Ahogyan a tradicionális társadalomban tolerálni tudtak kevés deviáns viselkedést a közösségi szolidaritás

vitát jelentett a modern világban megjelenő vallás helyes és helytelen módjairól, de helyet kaptak a különböző zsidó közösségek életének leírásai, valamint foglalkozott a zsidó oktatással és főbb háláchikus kérdéseivel is. Közöltek továbbá általános beszámolókat a szélesebb zsidó világ eseményeiről, tudományos és irodalmi műveket, valamint neves zsidó történelmi alakok életrajzait és költeményeket is.²⁴⁶

Hasonló érvelés a pozsonyi jesivában tanult, morvaországi születésű balassagyarmati rabbi, Áharon David Deutsch chászid aggályokra adott válaszában is megjelent az orthodox szervezet újszerűségét illetően. „Nincs hozzá erőnk, hogy a bűnösöket arra kényszerítsük, hagyjanak fel cselekedeteikkel”²⁴⁷ – írta a felsővisói Smuel Smelke Ginzlertnek, az új orthodox hitközségek feletti országos intézmény szükségessége mellett érvelve. Katz ugyanezt a felismerést tulajdonítja Máhárám Schicknek és a nagymihályi döntvény – rabbi Hillél Lichtenstein által vezetett – szerzőinek. Katz azonban nem a tradicionális közösségi igények új kertek közé történő átmentését ragadja meg a vizsgált jelenségben, hanem a vallástörvényi döntéshozatal „újszerűségét”, premodern gyakorlattól való eltérését.²⁴⁸ A fenti felismerésre adott válaszból fakadóan pedig az altonaihoz hasonló, Ferziger által vizsgált tendenciák – laponként és korszakonként eltérő formában – mindvégig a magyar orthodox sajtót is jellemezték.

A modern jelenségekről és helyzetekről kialakított vallási értelmezések helyes kezeléséhez a modern szervezeti kerettel és a fővárosi orthodoxia társadalmi háttérével is számolni kell. A sajtóban megjelenített orthodox cádik-kép együtt alakult a formálódó országos orthodox képviselettel és a kiépítendő fővárosi orthodox hitközséggel. Mindkettő esetében az intézményesülés folyamata emelendő ki, amely alapjaiban határozta meg a sajtódiskurzusok formálódó cádik-képét.

A pest-budai orthodoxia a szakadás vesztes kisebbségévé vált. Meir Trebitsch budai fakereskedő vezette – főleg szegényekből álló – kis csoport kezdetben még önálló imaházzal sem rendelkezett és a neológ hitközségen belül működött. Az anyagi nehézségekkel küzdő közösség 1872-től függetlenedett. A közösséget, amelynél a legtöbb vidéki orthodox hitközség jelentősebbnek tekintette magát, 1871 és 1886 között Chájim Szofer (Scheiber Joachim 1821-1886) rabbi vetette. Halálakor az igen szegény hitközség 150 tagot számlált. Fokozatos változást a budapesti közösség számára az 1890-es évek hoztak. Ez

keretében, a magyar orthodoxok is készek voltak szándékosan figyelmen kívül hagyni kevesek esendőségét, amíg azok lojális tagjai voltak az orthodox közösségnek. FERZIGER 2005. 96, 187-188.

²⁴⁶ FERZIGER 2005. 95-96.

²⁴⁷ Idézi KATZ 1999. 274.

²⁴⁸ Vö. KATZ 1999. 278, 281.

az az időszak, amely a magyar nyelvű fővárosi orthodox sajtó kezdetét is jelentette. 1890-ben a hitközség rabbijává a verbói főrabbit, Jakob Koppel Reich (1838-1929) választották.²⁴⁹ A történeti szociológiai munkák a budapesti orthodox hitközség 20. század elejére bekövetkezett megerősödését és elnyert vezető szerepét a vidéki orthodox zsidóság intenzív fővárosba áramlásához kötik. Prepuk Anikó az intenzív bevándorlás mögött az 1870-1880-as évek közigazgatási változásai miatt gazdasági és igazgatási centrumjellegüket elvesztett települések zsidóságának mobilizálódását látja. Karády Viktorhoz és Palásti Mónikához hasonlóan a folyamatos vidéki utánpótlás és a vidéki zsidósággal fenntartott intenzív kapcsolat jelentőségét emeli ki.²⁵⁰ Frojimovics szerint a folyamatos bevándorlás hatására a budapesti orthodox hitközség a 20. századra az ország legnépesebb orthodox közössége lett, amely főként kis- és nagykereskedőkből, alkalmazottaikból, kisiparosokból és jelentős számú hitközségi alkalmazottból tevődött össze. A hitközségi intézményrendszer kiépülését tekintve a 20. század elejére jött létre az a biztos közösségi és gazdasági háttér, amely az első világháborúig szerteágazó intézményi hálózat kiépítését tette lehetővé, és biztosította a hitközség helyét az országos orthodox politikai életben.²⁵¹

Az orthodox intézményrendszer meghatározó központja a szakadást követően nem a fővárosban alakult ki, hanem a jelentősebb vidéki orthodox közösségek töltötték be ilyen szerepet. Az orthodoxia vezetőjévé a pozsonyi Szofer-dinasztia vált, világi ügyeinek képviselőjévé, a Közvetítő Bizottság első elnökévé pedig Reich Ignác temesvári kereskedőt választották.²⁵² A Közvetítő Bizottság feladatköre kezdetben még nem körvonalazódott, az orthodox szervezethez való csatlakozási szándék pedig évekkel az 1870-es – visszamenőlegesen elismert – orthodox alapító tanácskozás után, több hitközség esetében, sem volt egyértelmű. A szakadásban részt vevő rabbik egy részének távolmaradását Katz az orthodox stratégia megváltozásában, a hitközségek feletti szervezet létrehozásában látta. Ennek egyik oka, hogy az eötvösi gondolat, az egyházakéhoz hasonló országos szervezet kialakítása, a modern állami rendszerbe történő integrálás kívülről érkező törekvésének tekinthető. A szervezet kezdeményezése és támogatása – a kongresszusi szervezet létrejöttét követően – azonban olyan rabbi-tekintélyekhez kötődött, mint Máhárám Schick és Ktáv Szofer. A rabbinikus vallási autoritások bevonása pedig az orthodox szervezet parlamentáris formát követni törekvő nem hivatalos alakuló gyűlésén is nagy hangsúlyt kapott. A szabályzat

²⁴⁹ FROJIMOVICS 2008. 126-127.

²⁵⁰ Prepukot idézi FROJIMOVICS 2008. 127-128.; KARÁDY-PALÁSTI 1995.; lásd továbbá VÖRÖS 2005.; ZEKE 2005.

²⁵¹ FROJIMOVICS 2008. 129-131.

²⁵² FROJIMOVICS 2008. 126.

legtekintélyesebb aláírói között megtalálható volt Máhárám Schick, Ktáv Szofer, rabbi Áháron David Deutsch, és az olaszliszkai cádik, rabbi Cvi Hirsch Friedmann is.²⁵³ A Tórával való foglalkozásból eredeztetett rabbinikus autoritás a későbbiekben is fontos támasza volt a Központi Iroda intézményi legitimitásnak. A csatlakozást szorgalmazó Kol koré kiáltvány aláírói között Munkáctól Pozsonyig számos régi askenáz közösség rabbija és több chászid rabbi is megtalálható volt, a liskai cádik mellett a szigeti rabbi Jekutiel Jehuda Teitelbaum és a dési Menachem Mendel Paneth is.²⁵⁴ A szakadásban részt vett rabbik és a modern körülmények által szükségessé tett új szervezeti keretekhez csatlakozó vallási autoritások kiemelkedő helyet kaptak az irodához kötődő magyar nyelvű orthodox sajtó csoporttudatának és orthodox önképének formálásában. Ennek közege azonban, a vallási hagyományok nyújtotta keretek között a tágabb társadalom középosztálybeli sajtókultúrája volt.

Az intézményhez kötődő magyar nyelvű orthodox sajtó kieső időszakai, valamint a zsidó csoportok helyzetében is eltérő társadalmi, politikai és kulturális közeget jelentő történeti időszakok nem teszik lehetővé a csoportstratégiák folyamatos nyomon követését. A diskurzusok tekintetében ugyanakkor – a meghatározó társadalmi diskurzusok változásaiból eredően – nem is vállalkozhatunk minden esetben erre. Ez azonban nem jelenti azt, hogy egyes korábbi értelmezések ne éltek volna tovább, vagy ne jelentek volna meg továbbsodródó diskurzuselemként. A cádik-tisztelet sajtóértelmezéseinek vizsgálatánál így a dualizmust követő másik meghatározó periódus a bethleni konszolidációval kezdődő és az ország német megszállásával végződő időszak. Bár az egyes sajtóorgánumok fennállása más periodizációkat is lehetségessé tesz, választásunk a jelenség tradicionalitásra törekvő értelmezéséből kiindulva esett az orthodox sajtó által megszabott időhatárookra. Az 1920-ra megváltozott területi, társadalmi, gazdasági viszonyokkal, a politikai elit terén végbement váltással és a nemzetkonceptió átalakulásával az orthodox szervezet új körülmények közé került. A fővárosi és vidéki tradicionalitásra törekvő zsidóság egyaránt megélte a társadalomból való fokozatos kiszorulását, és ezt az orthodox sajtóban is megjelenítette. Az orthodox stratégia ugyanakkor a vallási újjáéledés és konzervativizmus társadalmi diskurzusában azokat a törekvéseket is meglege, amelyekhez illeszkedni tudott.

Katz szerint a szakadás orthodox-neológ vitája a rabbi szerepköre, a rabbiképzés, tehát a rabbi közösségi vallási autoritása körül bontakozott ki. A cádikokról folytatott diskurzusok lényegi motívuma a vallási autoritás kérdése. Mind a dualizmusbeli, mind pedig a bethleni konszolidációt követő orthodox intézményi sajtódiskurzusok a közösséget meghatározó

²⁵³ KATZ 1999. 251-259.

²⁵⁴ KATZ 1999. 271.

vallási autoritás képét járták körül, így a cádik a közösségi értékek és modellek megjelenítőjévé válik.²⁵⁵

5.1. A szakadás igazai és védelmező érdemeik

A modern intézményi szervezet kialakításának törekvése: a hitközségek csatlakozása az orthodox szervezethez nem ment zökkenőmentesen. Az askenáz közösségek egy része várakozó álláspontra helyezkedett, a chászid körökben pedig a modern szervezet – a különböző aggályokat leszámítva – az atyák útjától való eltérésként jelent meg. A szervezet létrehozatalában való részvétel, a csatlakozásra ösztönző körlevél aláírása sem jelentette az aláírását adó vallási autoritás hitközségének csatlakozását. Az orthodox szervezet intézményi legitimitása és tisztviselőinek autoritása sem volt egyértelmű. A rabbinikus támogatást illetően a formálódó intézmény belső egységére sem lehetett több esetben számítani. A fentebb már említett balassagyarmati rabbi, Áháron David Deutsch, a chászid cádikokhoz intézett levelekkel kampányolt a csatlakozás mellett. Az említett liszkai, szigeti és dési rebbe mellett a szánci cádikot, rabbi Chájim Halberstamt is megkereste, azzal a kéréssel, hogy híveit buzdítsa a csatlakozásra.²⁵⁶ A kassai példával és más status quo hitközségek megjelenésével²⁵⁷ egyértelművé vált, hogy a kongresszusi és orthodox szervezet közötti választás hatósági kikényszerítése elmarad. Katz szerint így az új modern szervezethez való csatlakozás is veszélybe került, aminek hatására maga a csatlakozás is átértelmeződött: önkéntes lépésből a Tóra és a hit védelmének egyetlen elfogadható cselekedetévé vált.²⁵⁸ Meg kell említeni, hogy a nem csatlakozó de orthodox hitközségek, főleg a chászid befolyás alatt állók, nem-csatlakozásának oka kettős volt: idegenkedtek attól az új dologtól, amit az orthodox szervezet jelentett, és nem akartak egy szervezetbe tömörülni náluknál vallásilag kevésbé szigorú gyülekezetekkel, nehogy azok károsan befolyásolják őket. Elvként ugyanez húzódtott meg a neológia megítélése mögött is. A neológia legnagyobb veszélye sem az volt, hogy a közösségi kontroll állami eltörlésével az egyének szabadon viszonyulhattak a valláshoz, hanem hogy az individualizálódott vallásértelmezéseket és ezek mentén

²⁵⁵ KATZ 1999. 250.

²⁵⁶ KATZ 1999. 272, 274.

²⁵⁷ Katz szerint a status quo a szakadás utáni új jelenség, a kongresszuson ilyen törekvés ugyanis nem jelent meg. Emellett a szakadás után azok a hitközségek, amelyek konzervatív arculatúak voltak, de tagjaik sorában megjelentek a hagyománytól többé-kevésbé elforduló személyek, az orthodox felhívás hatására döntési helyzetbe kerültek. Az újító kisebbség ezekben a kongresszusiakhoz való csatlakozást nem tudta keresztül vinni, de hátráltathatta az orthodox szervezetbe való belépést. KATZ 1999. 260, 277.

²⁵⁸ KATZ 1999. 277-281.

újrágondolt saját gyakorlatot követők még jeles személyiségek is lehettek a hitközségben, azaz annak a látszatát keltették, hogy van alternatíva a háláchikus életvitellel szemben.

Az általunk vizsgált időszak kezdete – az 1890-es évek, majd két évtizeddel az alakulás nehézségei után – egyaránt jelentette a budapesti orthodox hitközség és az országos orthodox szervezet megerősödését, ami összefonódott az intézményi értékek és összetartozás megerősítésének igényével is. A közösségi emlékezet terén pedig nem szabad megfeleledkezni a nemzedéki emlékezet megalapozó emlékeztető tételének elvárásáról sem. Az orthodox sajtó 19. század végi cádikjai főként a szakadás körül megfogalmazódó értékeknek a megjelenítőivé váltak, tematizálóik között pedig sok esetben megtalálhatóak voltak az orthodox iroda vezetői és a budapesti hitközség meghatározó alakjai is.

5.1.1. Cádik gáon vekádós

A dualizmus kori magyar orthodox sajtó egyaránt foglalkozott a szakadásban egykor részt vett rabbikkal, a pozsonyi Szofer-dinasztiával, a chászid rebbékkal és a zsidó felvilágosodás újításait ostromozó kelet-európai prédikátorokkal. Ezek a híradások – amelyek kisebb mértékben a szóban forgó személyekhez kötődő jelentős eseményekről – nagyjából a világból való távozásukról szóltak, a bemutatott tradicionalitásra törekvő példának, életutaknak sajátos intézményi olvasatait adták. Vizsgálatunk tárgyává ezek az olvasatok válnak. Elemzésünkkel azonban nem a vidéki, a pozsonyi, a chászid vagy a kelet-európai zsidóság világába nyerünk betekintést, hanem az orthodox szervezet körül tömörülő fővárosi, középosztálybeli orthodox hírlapírói elit világlátásába és tradicionális zsidóságról alkotott képébe.

Az orthodoxia vallási autoritásai halálhírükben, nekrológjukban és az elkísérésükről szóló híradásokban cádik-gáon-vekádósként, páratlan Talmud-tudású, szentéletű, igaz emberként jelentek meg. Esetünkben nem maga a fogalom válik fontossá, hanem azok a tartalmak és értékek, amelyeket az egyes cikkek írói társítottak hozzá. Az értelmezés keretét a vallási autoritás kérdése adja. Ez esetben nem a chászid cádik közösségi autoritásáról van szó, hanem arról a vallási autoritásról, amelynek megerősítése a közösségen belül – a vallásszociológia fogalmi keretében megragadott modern tendenciák okán – elengedhetetlenné vált, és amelyről a zsidóságon kívüli, magyarul olvasó közönség számára is ismereteket nyújtottak az orthodox autonómiát érintő törvényhozási viták során. A vallási autoritással foglalkozó vezércikkek és sajtóviták azonban nem minősíthetők pusztán kongresszusi kezdeményezésekre adott válaszoknak, azaz a mászkilok által „formált” orthodox elképzeléseknek. Inkább beszélhetünk

a vallási hagyomány készletének modern keretek között történő mozgósításáról, a hagyományosnak tekintett szerepek és tartalmak – vallástörvény által szabályozott – modern megfogalmazásairól. Ez azonban a közösség felől szemlélve nem jelent sem megkonstruáltságot, sem önkényességet, sokkal inkább a korábbi formák és a hagyomány lényegi vonásainak shils-i értelemben történő átmentését az új keretek közé. Ez a törekvés a Tóra köré vont kerítések gondolatával ragadható meg, amelyek a „lényegi dolgok” védelmét szolgálják.²⁵⁹

A vallási autoritás és az intézményi legitimitás meggyengülése már Jakov Katz premodern-modern váltást tematizáló történeti modelljében fontos magyarázó elvé vált. Amíg Katz a változást a mászkilok és a chászidok esetében az individuum előtérbe kerülésében ragadta meg²⁶⁰ – bár a chászidokra vonatkozóan ennek cáfolatát fentebb láthattuk –, addig Ferziger – főként a német neo-orthodoxiát vizsgálva – a közösségi kontroll és szankcionálás lehetőségének megszűnését emeli ki. Ferziger a közösségi normáktól való eltérés új kezelési mechanizmusai iránti igényre is rámutat egy modern, sokszínű és részben a hatalom által is támogatott átalakulási és identifikációs folyamat részeként.²⁶¹

Ezek a jelenségek szorosan összefüggnek a közösségek és a felvilágosult állam közötti viszony átalakulásával.²⁶² A változás gyökereit a történészdiskurzusok az alattvalók testületi kereteket felváltó individuális és kontraktuális kezelésében ragadták meg. Ennek keretében az újtók gyakran az adott ország politikai elitjének elvárásaiban találtak támaszra, s törekedtek közösségeikben változtatásaik kötelező érvényű kiterjesztésére.²⁶³ A többségi társadalom politikatörténete két tendenciával számol az orthodoxiát ért csoportközi modernizációs kihívások tekintetében: a liberális hatalmi elit feltételként szabott emancipációs elvárásaival²⁶⁴ és a zsidó felvilágosodás képviselőinek több korszakon átívelő missziós törekvéseivel.²⁶⁵ A kulturmissziós törekvések a zsidóság modernizálását, a vallás megreformálását, valamint felvilágosult nyugat-európai világi kultúrával való összeegyeztetését tűzték ki célul.²⁶⁶ A kulturmisszió az első világháború elvesztéséig fontos elemét képezte a neológ önképnek.²⁶⁷ A történeti rekonstrukciók gyakran az emancipáció által biztosított lehetőségekre és társadalmi

²⁵⁹ Vö. *bBrácho* 2a – A traktátus első misnájának utolsó mondata szerint a S'má elmondhatóságának határidejét azért hozták előbbre, hogy távol tartson a parancsolatok megszegésétől, értsd ne tórai tilalmat hágjon át, hanem az azt körülvevő rabbinikust. Lásd továbbá FÉNYES 2011. 197.

²⁶⁰ KATZ 2005. 331-333, 335-336, 356, 360-361, 364-365.

²⁶¹ FERZIGER 2005. 2-3.

²⁶² KATZ 2005. 360-361.; KIEVAL 2000. 5, 26-30.; DUBIN 2005. 32-33, 35.

²⁶³ Vö. KATZ 1999. 51, 58-66.

²⁶⁴ Vö. PREPUK 1997. 63-83.

²⁶⁵ Vö. KATZ 1999. 47-109.

²⁶⁶ KONRÁD 2005. 1337-1338.

²⁶⁷ Az oktatás sajtóvitáit lásd GLESZER–ZIMA 2009b. 342-343.

felemelkedésre is olyan utakként tekintenek, amelyek a közösségek tagjai előtt csupán individualitásukban álltak nyitva.²⁶⁸ A külső elvárások, a belső reformtörekvések, valamint a korábbi kötelező érvényű közösségi modellek relativizálódása és sokszínűvé válása vezetett ahhoz a tendenciához, amelyet az ortodoxia az elvallástalanodás és a hithűségtől való elfordulás fogalmaival ragadott meg. Az ortodoxia által követendő utat így egyrészt a szekularizáció tendenciáival való szembehelyezkedésben, másrészt a világ vallási értelmezésének megerősítésében, elsődleges közösségi érték tételeiben lehetett megragadni. A közösségi vezetőkről alkotott kép ebben a kontextusban vált az orthodox sajtódiskurzusok lényeges elemévé.

Az ortodoxia magyarországi kutatása az orthodox önkép formálódásában – a jeruzsálemi iskolára támaszkodva – a neológiára adott válaszokat emeli ki. Ez összhangban van a Jewish Studies-ban megjelenő azon szemlélettel, amely a tradicionalizmusként megragadott stratégiákat a hászkálára adott reakciókként értelmezi.²⁶⁹ Az orthodox stratégiák azonban nem tekinthetők pusztán válaszreakcióknak. Egyrészt azért sem, mert a folyamatként felfogható modernitás jelenségeire és szituációira próbálnak elsősorban választ keresni, másrészt pedig nem hagyhatjuk figyelmen kívül a forrásanyag – ez esetben a sajtó – jellegéből fakadó szelektivitást és súlyozást. A sajtóban a dualizmus idején nem az ortodoxia belső vitái kaptak helyet. Az orthodox szervezethez közel álló sajtó a magyarul olvasó széles társadalomhoz (is) szóllott, és ezen társadalom felé törekedett intézményi válaszokat megfogalmazni, orthodox érdekeket képviselni. Így a híradások között gyakran kerültek előtérbe a neológ kezdeményezésekre adott válaszok és a neológ stratégiákkal szemben megfogalmazott érvelések. Ez utóbbiak azonban nem azonosíthatók a modern kihívások kezelési stratégiáinak összességével. Jól példázza ezt az Allgemeine Jüdische Zeitung és az Irodához közeli Zsidó Híradó között kirobbant sajtóvita rabbinikus lezárása, amely során a pozsonyi főrabbi indítványára Budapesten rabbikonferencia határozott arról, hogy belső orthodox felekezeti ügyekről a nagy nyilvánosság előtt a sajtóban polémia ne folytassék.²⁷⁰

A sajtó zsidó vallási autoritásról alkotott elképzelései a források szintjén így egyrészt a neológiával folytatott sajtóvitákban, másrészt az orthodox rabbikhoz kötődő híradásokban ragadhatók meg. Ez azonban nem vonja maga után a pusztán válasszá minősítésüket, mivel értelmezési tőkeként a vallási hagyományra támaszkodtak, az értelmezés keretét pedig az önmagára hithűként tekintő zsidóság életvilága alkotta.

²⁶⁸ Vö. RUBIN 1997. 19.; KONRÁD 2005. 1338.

²⁶⁹ KATZ 1999. 281.; FROJIMOVICS 2008. 130-131.; vö. LEDERHENDLER 1994. 1.

²⁷⁰ Zsidó Híradó 1899. okt. 12./ 9. Hírek – Rabbi konferencia.

A vitaanyagban megjelenő vallási autoritást viszont gyakran vetették össze az orthodoxián kívüli tudatosan modernizáló stratégiák jelenségeivel. A reform útját követő, a társadalmi felemelkedést, az anyagi gyarapodást vagy világi tudományok sikereit példaképként felmutató szemlélet ellenében az orthodoxia a modernizálódó fővárosban legfőbb értékke a vallásosságot és vallási hagyományban való jártasságot tette meg.

Manapság gyakran üti meg a fülünket e kifejezés zsidó vezérférfiú! Természetes, hogy ilyenkor jámboréletű, a zsidó vallás szabályai szerint élő, thóra- és talmudjártas férfiúra gondolunk... (...) A zsidó nép vezetői, királyai, sőt hadvezérei a zsidó vallásnak is koriféusai valának. És működésük megítélésénél nem annyira hőstetteiket, uralkodói képességüket használják mértékül, mint inkább vallásosságuk nagyságát, mélységét és azon tényeket, melyekben az kifejezésre jutott.²⁷¹

– írta Rosenzweig Májer 1899-ben az oktatás, az uralkodó iránti lojalitás és a nyelvi magyarosodás kérdésével foglalkozó cikkek sorában.

Az orthodoxia a számára elfogadható zsidó vezető alakját elválasztotta a modern társadalom által elismert individuum sikereitől. Egyrészt a zsidó nép és vallás szoros összetartozását hangoztatta, másrészt a vezetőt a valláserkölcsei modell megtestesítőjévé tette. A vezetői funkció így a közösségi vallási mintakövetés vonatkozásában nyerte el egyetlen elfogadhatónak tűnő értelmét.

A zsidó nép, a zsidó vallás képviselője a földön, annak kell tehát lenniük vezetőinek és kiváló embereinek is! (...) Így vala ez az ősi időkben és így az utolsó évszázadokban is mind a mai napig, a midőn ezen a téren is felharsogtatták a reform riadóját (...) ma már nincs könnyebb, mint a zsidó vezérférfiú nevére szert tenni! (...) Elég ehhez (...) kitűnni akár anyagi gazdagsággal, akár a világi tudományok terén! Ki gondol arra, hogy a vezető rendeltetése az, hogy morális példaképül szolgáljon ezreknek? Hogy a vezérnek hivatása elöl menni, a népnek meg utána! (...) A zsidó vezérférfiút tehát, mint zsidót fogják követni! (...) Ha zsidóság, vallásosság, zsidó tudományosság nélkül is lehet az ember zsidó-vezér, miért tanulni, miért egyáltalán jó zsidónak²⁷² lenni?²⁷³

– vetette fel Rosenzweig Májer.

A vallásosság adja meg, mind az orthodox rabbik, mind pedig a hithű jámbor zsidók és sikeres orthodox nagypolgárok értékét. Az utóbbiak összevetése a cádikként megjelenített rabbinikus autoritásokkal azért válik fontossá, mert esetük mutat jól rá a modern intézménynek számító orthodox szervezet vallási példaképeinek formálódására, a modern társadalomba illeszkedő közösségi tag életét és értékelését meghatározó vallási keretekre. Ez azonban az elismert orthodox nagypolgárok esetében arra is rámutat, hogy az orthodox-neológ polémia „hithű” válaszai nem egyszerűsíthetők le pusztán a társadalmi

²⁷¹ *Zsidó Híradó* 1899. aug. 3./3-4. Zsidó vezérfiak. [Írta:] Rosenzweig Májer

²⁷² Giter jid alatt vallásos, a parancsolatokat megtartó, példás életű zsidó férfi értendő.

²⁷³ *Zsidó Híradó* 1899. aug. 3./3-4. Zsidó vezérfiak. [Írta:] Rosenzweig Májer

felemelkedéssel gyakran azonosított neológ út ellenpéldájává, a neológ társadalmi sikerek vallási kulisszáiban is tetten érhető reprezentációinak elutasításává.²⁷⁴

Az orthodox szervezet és a modern sajtó létrehozta saját példaképeit, amelyeket gyakran a felekezeten és zsidóságon kívüli lapok gyászkultúrájának – vallási hagyományhoz igazított – eszközeivel artikulált. Kialakult a hithűségért, az orthodox intézményrendszerért küzdő rabbik és hitközségi tagok azon sora, akik eltérő formában ugyan, de gyakran váltak igaz és követendő példává. A példaképek köre viszont igen sokrétű volt, a szakadás harcaiban résztvevő rabbikat, a pozsonyi Szofer-dinasztia tanítványait, a chászid rebbéket, és a kelet-európai zsidó vallási autoritásokat egyaránt felölelte, a jámbor életvitelű hitközségi tagokat és előljárókat pedig e világból való távozásuk után a Tóra autoritásának megerősítői közé emelte. A következőkben tekintsük át a cádikként tematizált személyek különböző köreit a példás életvitelüként bemutatott hitközségi tagokkal összevetve.

5.1.1.1. Cádik a reformok földjén, a szakadás igaza

A dualizmus kori orthodox sajtó cádikjai e világból való távozásukkal igazultak meg, s váltak a hithű zsidóság példaképeivé. Az újitókkal folytatott vitáit Deloszájim uvoriách lemé hasoliach²⁷⁵ c. polemikus művében összegző Fischer Jedidja Gottlieb (1810-1895) székesfehérvári főrabbi²⁷⁶ halála és temetése ezt a jelenséget világítja meg az orthodox szervezet intézményesülése felől. A személyéhez kötődő cádik-kép a 19. század végi nyugat-magyarországi hithű zsidóság közösségi értékeinek értelmezése és azok új struktúrában való védelme körül rajzolódik ki.

Székesfehérvárott a reformtörekvések követőitől 1861-ben elkülönült 90 fős közösség hivatalosan 1863-ban vált önálló hitközséggé. Ez egyúttal a későbbi ortodox közösség csíráját is képezte. „Az anyahitközség kettészakadásának közvetlen oka, hogy a reformérmelmű rabbi több olyan újítást – orgona, női kórus – vezetett be,²⁷⁷ amely ellen a kisebbségben levő vallásos párt tiltakozott. Miután a tiltakozásnak nem volt foganatja, megtörtént a

²⁷⁴ Vö. FÉNYES 2011. 195.

²⁷⁵ Kapuk és retesz; vö. „Mindezek magas fallal, kapukkal és reteszekkel erősített városok, az igen sok nyílt városon kívül.” 5Móz. 3:5.

²⁷⁶ UJVÁRI 2000. 280.

²⁷⁷ A hászkálá jelentős liturgiai változtatásokkal járt német, osztrák és francia területen. A bima, a tóraolvasó asztal áthelyezésétől az imaalkalmakon megjelentek a férfi-, fiú-, illetve vegyes kórusok, amelyekben a nők részvétele okozta a legtöbb konfliktust, s hitközségenként eltérő megoldásokat idézett elő. KÁRMÁN 1998. 28-39. A Sulchán Áruach szerint ugyanis férfinak tilos hallgatni nőt énekelni *Even Hoezer* 21:1, vö. *bBrachot* 24a. *Orech Chajjim* 75:3.

különválás.”²⁷⁸ – írta Ujvári Péter a Magyar Zsidó Lexikonban. Az elhunyt a reformmal szembeforduló új hitközségnek volt első főrabbija, majd idős korára vejéhez, a kismartoni (eisenstadti) orthodox közösség főrabbiájához költözött vissza.²⁷⁹ Kismarton egykor egyike volt a Sevá kehitotnak, Esterházy Pál herceg birtokán lévő Hét községnek, amelyek 1867-ig saját polgári közigazgatási joggal rendelkeztek, a helység magisztrátusától függetlenül. Kismarton rabbija a Hét község főrabbija is volt egyben. A hitközségnek nagy múltú Talmud-iskolája volt, amely a 20. század elején szűnt meg. 1870-től a kismartoni hitközség főrabbija, Fischer Jedidja Gottlieb rabbi veje, Salamon Kuttna lett.²⁸⁰ Az elhunyt cádik életéről, érdemeiről, távozásáról és elkíséréséről – beküldött tudósítás formájában a sajtó vezércikke mellett – itt is párhuzamosan jelenik meg az események hitközségi értelmezése, amelyet azonban már nem a székesfehérvári, hanem a térségbeli ortodoxia erősebb bázisának számító kismartoni közösség fogalmazott meg.

Az életút jelentőséggel telített mozzanatai a cádik fogalmának más értelmezését nyújtják, mint a chászid rebbe-dinasztiák cádik-képe, összhangban a cádik-fogalom általánosabb tartalmaival. A származás, a jichusz az askenáz hagyományokat követve ez esetben is feltűnik, a felmenők azonban sokkal inkább a gazdasági értelemben vett modernizáció részesei, mintsem szentéletű cádikok vagy azok leszármazottai. Jómódú családja azonban jámbor életével és a családfő talmudi műveltségével tűnt ki.

Apja és édes anyja, mintaképei voltak a zsidó jámborságnak. – írják a beküldött tudósításban – Különösen az utóbbi nagy befolyást gyakorolt az ifjúnak egész életére és jellemének alakulására. Még egész fiatalon a híres Koschmann tanítványa volt és már akkor is oly éleselméjűségről és nagy tudásról tett tanúságot, hogy édes atyja ki szintén nagy talmud-tudós volt és akkoriban 20000 forintot vesztett, így kiáltott fel, midőn fia a jesibából hazajött: „20000 forintot vesztettem, de 100.000-et nyertem!” Később Pápán R[abbi]. Adolf Rappaportnál tanult, majd Szabadkán és Lakkenbachban: R[abbi]. Ulmann Ábrahámnál és végül a hallhatatlan Chaszam Szófer jesibájába ment Pozsonyba. Jámborsága, és később közmondásossá vált szerénysége általános csodálatot keltett. A nagy Chaszam Szófernek kedvence volt, a ki a fiatal tudóshoz, ennek nőülése után egy dicsérettel teli levelet intézett, melyben méltatja az alig 19 éves tudósnak érdemeit és fényes jövőt jósol neki. (Lásd Chaszam Szófer: Sziman, 14.)²⁸¹

Ehhez társult saját érdeme, a z'chusz ácmoi. Tehetsége és Talmud-tudása, amelyet szerénység kísért, a tradicionalitásra törekvő zsidóság judaizmuson belüli reformtörekvésekkel folytatott harcában bontakozott ki. Ez a hitközségi olvasói levélnél hangsúlyosabban az orthodox hetilap vezércikkében jelent meg, és világított rá a cádik életútjának közösség által érdemként kiemelt mozzanataira.

²⁷⁸ UJVÁRI 2000. 835.

²⁷⁹ *Zsidó Híradó* 1895. okt. 17./ 2. Rabbi Fischer Jedidjah Gottlieb z. cz. v. l.

²⁸⁰ UJVÁRI 2000. 483.

²⁸¹ *Zsidó Híradó* 1895. okt. 17./ 13-14. Hírek – Fischer Gottlieb z. cz. v. l.

Ha e szent férfit érdemeit teljes mértékben akarjuk méltányolni, akkor rég elmúlt időkbe kell visszanyulnunk, mivel az isteni tanok védelmében folytatott szent küzdelmei egy egész hosszú emberi életet ölelnek fel. Minden erejének és vagyonának feláldozásával küzdött közösségének akkori reformrabbija²⁸² ellen és ő volt az első, ki már akkor az orthodox érzelműek különválásának szükségességét hirdette. Nem nyugodott addig, míg célját el nem érte, és ámbátor a hiveknek csak egy kis seregét tudta maga köré csoportosítani, mégis sikerült nékie már negyven év előtt Székesfehérvárott egy-ó-zsidó szervezetű és ritusu orth. hitközséget alapítani. Hogy miképen sikerült ez neki, azt ma napság már elképzelni is alig tudjuk, mivel akkor állott a neológia virágjában, korlátlanul uralkodott valamennyi nagyobb városban és csak olyan tetterővel és kitartással lehetett azt véghez vinni, mint a minő felett Fischer Gottlieb rabbi z. cz. v. l.²⁸³ rendelkezett. (...) Erényének, hatalmas tudásának, czidkosz- és kedusoh-jának²⁸⁴ koronája azonban rendkívüli szerénysége volt. (...) De amilyen szerény és igénytelen volt egész lényében, az emberekkel való érintkezésben, ép olyan határozott és rettenthetetlen volt fellépése az ujitók ellen. Óriási erővel és fáradhatlanul, lankadás nélkül folytatta a megkezdett harcot. Ilyenkor semmi sem tudta megrettenteni, vagy megfélemlíteni.²⁸⁵

A reformoktól áthatott környezet, a tudatosan modernizáló stratégiák megkerülhetetlen realitássá válása fontos szerepet játszott abban, hogy a kismartoni orthodox közösség az elhunyt érdeméért a Tórával való foglalkozást emelte ki. A reformszellemiséget megtestesítő Béccsel és az oberlandi zsidóságot ért újító hatásokkal szemben az elhunyt Pozsony és a Szofer-dinasztia útját képviselte. A cádik fiatal korában

mint az akkoriban híres Goldschmid Mózes veje, ki nagid bal midosz²⁸⁶ és Várpálot mellett tekintélyes bérő volt, Öské-ben telepedett le. Midőn ő nem egy alkalommal Bécsbe utazott bevásárlás végett, Pozsonyban kiszállott és meglátogatta mesterét Chassam-Szófert. Utóbbi ezen alkalommal így szólott hozzá: Gottlieb, hatoroh²⁸⁷ akarok neked adni. A fiatal tudós az ő szokott szerénységével így felelt: Hiszen én erre nem vagyok érdemes és aztán nincs is rá szükségem.²⁸⁸ A nagy rabbi erre komolyan mondotta: Szükséged lesz rá! Öskü ez az igénytelen helyiség, a fiatal Fischert rendkívüli tudományossága és életelműsége (sic! G.N.) folytán, zsidó körökben általában ismert helyé vált. Az ottani rabbi Chajesz Adolf különösen kitüntette, a tudomány terén, magával egyenrangúnak tekintette és semmibe se kezdett anélkül, hogy a fiatal rabbi tanácsát ki ne kérte volna.²⁸⁹

Fischer Jedidja Gottlieb rabbinak a szakadás igazaként történő bemutatása abban a kontextusban értelmezhető, amit ellenfele Zipser Mayer az új tendenciák előképeként az 1890-es években az orthodoxia számára képviselt. Katz szerint Zipser Mayer azon kevés magyarországi rabbik közé tartozott, akik azonosultak a neológ felfogásként meghatározható mérsékelt reformelképzelésekkel. 1851-ben a későbbi neológia befolyásos rabbijaival együtt a hatóság kérésére tagja volt a hitközségek irányítását szabályozó törvénytervezetet

²⁸² Zipser Mayer magyarországi születésű rabbi morvaországi jesivákban tanult, s a felvilágosodással is ott ismerkedett meg. Ezt követően gazdag fővárosi családok házitánítója volt.

²⁸³ Zécher cádik vekádos livráhá! = Az Igaz és szent emléke legyen áldott!

²⁸⁴ Igaz voltának és szentségének.

²⁸⁵ *Zsidó Híradó* 1895. okt. 17./ 1-2. Rabbi Fischer Jedidjah Gottlieb z. cz. v. l.

²⁸⁶ Gazdag és nemes lelkű.

²⁸⁷ Rabbidiploma, modern kifejezéssel szmicho.

²⁸⁸ Értsd: arra érdemes, hogy csupán kereskedő legyen, és nincs is szüksége rabbi-oklevélre.

²⁸⁹ *Zsidó Híradó* 1895. okt. 17./ 13-14. Hírek – Fischer Gottlieb z. cz. v. l.

megfogalmazó bizottságnak. A hatóság által el nem fogadott tervezet alapelve a vallási parancsolatok kikényszerített betartatásának elvetése volt, részleteiben azonban a tervezet kidolgozásával megbízott rabbik hitközségi gyakorlatában már szereplő újítások más hitközségekre történő kiterjesztését, a „régí vágású” rabbik fokozatos háttérbe szorításának elvét, valamint a jesivák megreformálását vagy funkciójuk rabbiképző szemináriumra történő átruházását, azaz a későbbi neológia gyakorlati programját fogalmazta meg.²⁹⁰ Fischer rabbi így azzá a vallási autoritássá vált, aki ezekkel a törekvésekkel már csírájukban sikerrel vette fel a harcot.

A cádik közmegebecsülése, példás élete szintén része volt az orthodoxia nagyjairól szóló visszaemlékezéseknek. Általuk az orthodoxia hagyományosságra törekvő útja nyert megerősítést a híradásokban.

Nagyon jellemző azon majdnem csodálattal határos tisztelete és nagyrabecsülése, mellyel iránta családja viseltetett, azon körülmény, hogy midőn első és második felesége, kik testvérek voltak, életük virágában elhunytak, ezek szülei boldognak érezték magukat, hogy harmadik lányukat is neki adhatják. Vajigdal hoisch vajelach holauch vegodaul.²⁹¹ Szerették, mint embert csak ritkán,²⁹² nagyrabecsülték, mint kereskedőt és hire, ritka szerénysége daczára nem csak Magyarország minden részébe, hanem külföldre is elhatolt és e kiváló hirnevet majdnem 90 éven át megőrizte. E kiváló férfit, kinek működése a hazai orthodoxiára nézve oly fontos, az egész világ zsidóságának egyik fenomenális jelensége.²⁹³
– szólt az elhunytól beküldött tudósítás.

Lassú távozását közössége végigkísérte. Az erről szóló híradásban a rabbi magas életkora, csodával határosként megélt állapota a Tan művelésében folytatott tevékenységének és jámborságának következményeként jelent meg.

A neológiával folytatott küzdelmeiről, betegségéről és utolsó napjairól a következő adatok állnak rendelkezésünkre. – írja a hitközségi tudósító – Egészen az utolsó időkig, nagy szenvedései daczára is megtartotta frissességét. Az elmúlt ünnepeket még jól töltötte el. Az egész jaum hakiporim²⁹⁴ alatt állott a templomban, holott máskor, szenvedései folytán egy félórát sem tudott állva eltölteni. Megjegyzendő, hogy ő volt az első, ki a templomban megjelent és egy órával később távozott onnan, mint a hitközség többi tagjai. Tizenkét órákor éjjel felkelt és fennhangon végezte a wekadis levonot.²⁹⁵ Másnap fél ötkor pedig már ismét a templomban volt. Az orvosok nem egyszer mondták, hogy csak csoda tarthatja ez emberben az életet. Az elmúlt hausano rabon²⁹⁶ még egész éjjel, bár ágyban fekvé mondtotta el az előirt imákat és különösen annak örült, hogy egész szükosz²⁹⁷ ünnepén sátorban ehetett. Hausano-rabokor még imádkozott de már akkor oly gyenge volt, hogy elájult. De másnap aztán még fokozódott rosszulléte, ámbár még imádkozott szobájában és saboth berésith²⁹⁸

²⁹⁰ KATZ 1999. 58-59, 73.

²⁹¹ Vajigdal háis vájelech háloch vegadol... = „És nagy lett a férfi, egyre nagyobb lett...” 1Móz. 26:13.

²⁹² Ahogyan embert ritkán szeretnek.

²⁹³ Zsidó Híradó 1895. okt. 17./ 13-14. Hírek – Fischer Gottlieb z. cz. v. l.

²⁹⁴ Jom kippur = engesztelőnap, lásd OLÁH J. 1999a. 46-50.

²⁹⁵ Helyesen: mekadis levono – kidus leváná = újhódszentelés, bSzánhedrin 42a, Sulchán Áruch Orech Chajjim 426. fejezet.

²⁹⁶ Hosáná rábá = a nagy segítségkérés napja, szukot hetedik, utolsó napja.

²⁹⁷ Szukot = a sátrak ünnepe, lásd OLÁH J. 1999a. 50-55.

²⁹⁸ Sábbát B'résit = „Kezdetben...” hetiszakasz szombatja – az őszi ünnepeket követő első sábbát.

reggelén arra kérte környezetét, hogy a lakásán olvassák a thórát. De már akkor haldoklott. Egész az utolsó pillanatig öntudatánál volt. Halála csendes, fájdalom nélküli volt. Az egész község szobájában gyülekezett össze és valamennyien sirtak. Halálát az egész ország zsidóságán kívül 12 gyermeke, számos unoka és dédunoka siratja. A kismartoni és tejfalusi rabbik vejei, az eperjesi és czecei rabbik unokái.²⁹⁹

Távozásának leírása a fővárosi középosztálybeli igényekhez igazodó réteglapok gyászskultúrájába illeszkedett. A 19. század második felére kialakuló keresztény gyászpompa magával vonta a távozás részletekbe menő ecsetelését, az elhunyt állapotáról szóló – gyakran orvosi precizitást idéző – fejtegetéseket, a hozzátartozóktól vett búcsút és a hátramaradottak számbavételét.³⁰⁰ A nemzet nagyjairól, a közélet kiemelkedő személyiségeiről vagy az ország modernizálásban részt vállaló nagypolgárokról szóló beszámolók formai kereteit az orthodox hetilap esetében viszont a vallás szolgálatába állították és a hithűség megerősítésének eszközévé tették. A reform közösségi szinten megjelenő könnyítéseivel, újító gyakorlataival vagy a vallásgyakorlástól teljesen elforduló egyénekkel szemben az orthodoxia példaképei életük végéig a parancsolatok – időnként már emberfelettinek tűnő – megcselekvői lettek. Életükkel a hithűség megjelenítőivé váltak, ahogyan a leszármazottak számbavételénél is nagy hangsúlyt kapott a jichusz, a származás és a más tekintélyes rabbi-családokhoz fűző genealógiai szálak.

Fischer Jedidja Gottlieb rabbi temetése jelentős közösségi eseménnyé vált. Vonzáskörzete azonban messze túlmutatott a közösségen. A költségek fedezése, mind Székesfehérvárott, mind Kismartonban közösségi presztízskérdéssé vált.

A székesfehérvári hitközség értesülvén a nagy rabbi haláláról, elhatározta, hogy a temetés költségeit fedezni fogja. A kismartoni hitközség tudomást vett a határozatról, visszautasította és nagy halottjának, a hitközség egykori jeleseinek sírjai között jelölt ki helyet és kimondotta, hogy a temetést a saját költségén végzi.³⁰¹

A temetés méreteit és infrastrukturális igényeit tekintve zarándoklatjellegűvé vált, amelyhez hátteret csak közös erővel nyújthatott a kismartoni orthodox zsidóság.

A nagy férfiu tisztelői már kora reggel ellepték a városnak azon részét, melyet Kismartonban kizárólag zsidók laknak. A zsidó hitközség előzékenyen gondoskodott vendégei ellátásáról, Wolf Ignázt bornagykereskedőnél 30, Breuer György hitközségi elnöknél 10, Spitzer bornagykereskedőnél 10, Stroh bornagykereskedőnél 20, Ungar bornagykereskedőnél 20 személy volt ebédre és vacsorára hivatalos. Ezeken kívül a hitközség majd minden tagja szállásolt el magánál néhány vendéget.³⁰²

– írták Kismartonból.

²⁹⁹ *Zsidó Híradó* 1895. okt. 17./ 13-14. Hírek – Fischer Gottlieb z. cz. v. l.

³⁰⁰ LAKNER 1993. 34-35.

³⁰¹ *Zsidó Híradó* 1895. okt. 24./ 9. Hírek – Fischer Gottlieb rabbi z. cz. v. l. temetése.

³⁰² Uo.

A cádik érdemeinek elismerését a tradicionalitásra törekvő közösségek széles köréből érkező képviselők támasztották alá. Ez egyúttal az elhunyt tradicionális értékekért folytatott tevékenységének elismerése is volt.

A gyászszertartás 11 órakor kezdődött. A temetésre a többi között a következő hitközségek képviselői jelentek meg: Bécs, Budapest, Pozsony, Székesfehérvár, Nagyszombat, Kőszeg, Kolin, Boskovitz, Sopron, Csorna, Kabold, Lakompak, Farád, Nagy-Marton, Német-Keresztur, Jánosháza, Győr, Asszonyfalva stb. stb. A hitközségeket részint a rabbiik, részint más kiküldötteik képviselték. Először a megboldogult legfiatalabb veje, Fischer N. B. tejfalusi rabbi tartott gyászbeszédet, mely a hallgatóságot a könnyezésig meghatotta. Azután a templom előtti térre vitték a koporsót, a hol a megboldogult legidősebb veje, Kut[t]na Salamon kis-martoni főrabbi lépett a gyászszal bevont szószerke. A következő mondatot választotta kiindulásul: 'Bechol mászé brésith ló ksziv peuloh ubemátán szchorum sel Czadikim ksziv peuloh seneemár moh ráv tuvehó aser czofánto lijreecho poaltó lechoszim boch.'³⁰³ A gyönyörű beszédben hű képét rajzolta a nagy halottnak, méltatta annak kiváló erényeit, sokoldalúságát, jótekonyságát. Utána az ősz kaboldi főrabbi beszélt, majd a megboldogultnak legjobb, messzi vidékről eljött barátja, Dr. Guggenheimer kolini (Csehország) rabbi dicsőítette hatalmas gyászbeszédben az elhunytat. Beszéltek még: Snyders győri-, Ehrenfeld nagymartoni-, Friedmann német-kereszturi-, Grünvald soproni, Kohn csornai-, Léwi tejfalusi főrabbi és Kohn J. B. bécsi rabbi. Valamennyien nagy szónoki tehetségről, igazi meghatottságról tettek tanúságot.³⁰⁴

Az idő szűke miatt többen tekintettek el beszédük megtartásától, s kényszerű távolmaradásuk okát többen sürgönyözték meg, köztük a frankfurti, a halberstadti, a prágai és a berlini főrabbi is. A cádik érdemeinek méltatása után a menet a koporsót a temetőbe vitte, ahol a cádik egyik unokája a család nevében vett búcsút az elhunyttól. „Beszédének valósággal megrázó hatása volt. Azután a sirba bocsátották a koporsót és minden szem könnyezett a gondolatra, hogy nem fogja többé látni azt a férfiut, kinek annyit köszönhet a zsidóság, ki őre volt a vallásnak, gyámolítója a szegényeknek!”³⁰⁵ – zárult a temetésről szóló közösségi tudósítás, amely a cádik regionális jellegű tevékenységét a zsidóság egészének kontextusában értelmezte.

A temetést több megemlékezésről szóló híradás követte. A székesfehérvári orthodox hitközség elöljárósága közgyűlésén határozta el, „hogy megboldogult nagy rabbijának emlékezetére heszpedet”³⁰⁶ tart. A zsinagógális előadás megtartására a megboldogult vejét: Kuttna Salamont, Kismarton tudós főrabbiját kérte fel a hitközség.”³⁰⁷ Zájín ádákor, Mózes születésének és halálának emléknapiján, amelyen az adott évben elhunyt rabbikról megemlékezni általános gyakorlat volt, Budapesten és Koppenhágában is gyászbeszédet

³⁰³ A teljes Teremtéstörténetben nem találunk cselekedetet (peuloh), ám amikor a cádikoknak majdan adandó jutalomról van szó akkor igen; ahogy írva van: „Mily nagy a Te jószágod, melyet tartogatsz tisztelőidnek, míveltél a benned menedéket keresőknek...” (Zsolt. 31:20) (Fényes Balázs fordítása)

³⁰⁴ Zsidó Híradó 1895. okt. 24./ 9. Hírek – Fischer Gottlieb rabbi z. cz. v. l. temetése.

³⁰⁵ Zsidó Híradó 1895. okt. 24./ 10. Hírek – Fischer Gottlieb rabbi z. cz. v. l. temetése.

³⁰⁶ Gyászbeszédet.

³⁰⁷ Zsidó Híradó 1895. okt. 31./ 9. Hírek – Rabbi Fischer Gottlieb z. cz. w. l.

tartottak az elhunyt cádik felett.³⁰⁸ Reich Koppel főrabbi a budapesti ortodox chevra kadisa gyászünnepélyén a székesfehérvári cádik mellett a szilágynagyfalusi, a belényesi és a kolini fő rabbikról emlékezett meg. Beszédében kiemelte, hogy e „férfiak angyal-tiszták valának emberszeretetükben, fenségesek és megingathatlanok a törvényhez való hűségükben, nagyok a tudományban és szinte utolérhetetlenek a szelidségben és jóságban!”³⁰⁹ Perls Ármin köpcsényi rabbi, a pozsonyi jesiva egykori növendéke pedig hónapokkal később, valószínűleg tiszá beávpapján, saját korát a száműzetést megelőző hanyatlással, több rabbi távozását pedig a hagyományhoz való viszonyulás megváltozásának okán bekövetkezett csapással állította párhuzamba. Az országos orthodox sajtónak beküldött helyi tudósítás szerint

magasan szárnyaló beszédében Reich Ignácra z. l.³¹⁰, Gottlieb Fischerről z. l. és a kownoi fő rabbiról z. l. emlékezett meg. Kifejtette, hogy az elsőben a 'Gemilus', a másodikban az 'Awodah', a harmadikban a 'Thora' egyik oszlopát veszítettük el.³¹¹ Gyönyörű fejtegetést imígy kezdte el: „A mostani napok arra emlékeztetnek, hogy sok-sok évszázadok előtt nagy romlás érte Izraelt. Izrael földje pusztulásnak és romlásnak színhelye volt és ime annyi szenvedés után újabb csapások érnek bennünket, a mindenható elszólítja tőlünk legnagyobb vigasztalóinkat a bajban és szerencsétlenségben! Három hatalmas fa dőlt ki rövid idő alatt Israel kertjéből, a melyek ennek diszei és ékei valának!” A megható beszédet, mely könnyeket csalt a hallgatók szem[e]ibe, így végezte a főrabbi: „...és most reméljük, hogy eljövendő immár a korszak, melyről a próféta mondja: 'Bilah hawóvesz lonezach!’³¹² Amen!”³¹³

A zsidóság nagy halottjairól megemlékező szónoklatokban helyett kapott nagysurányi, székesfehérvári/ kismartoni és más cádikok közös jellemzője, hogy mindannyian az orthodoxiát képviselték a neológiával folytatott „harcban”. A méltatásokban életútjuk a vallási hagyományokhoz való helyes viszonyulást, s e viszonyulás létjogosultságának és kizárólagosságának elismertetését jelenítette meg az orthodox hetilap olvasói felé. Az orthodox különállás mellett állást foglaló elhunyt nagyok, ahogyan Fischer Jedidja Gottlieb is, a tradícionálisra törekvő vallási világ pilléreivé váltak, s – a nekrológok metanyelvén – egyúttal annak az orthodox szervezetnek megerősítőivé is, amelyhez alakulását követően körülményesen csatlakozott számos hitközség. A cádik fogalmának ilyen értelmezését egyértelműen alátámasztani majd csak – a köpcsényi rabbi beszédében fentebb említett – Reich Ignác halálhíre és emlékezete fogja. Fischer Jedidja Gottlieb rabbi jelentősége az orthodox szervezet számára elsősorban abban rejlett, hogy évtizedekkel a szakadás intézményi rendezését megelőzően sikerre vitte a későbbi orthodox szervezet egyik alapvető

³⁰⁸ *Zsidó Híradó* 1896. febr. 27./ 8. Hírek – Gyászünnepély.

³⁰⁹ *Zsidó Híradó* 1896. febr. 27./ 8. Hírek – Gyászünnepély.

³¹⁰ Zichronó livráhá! = Áldassék emléke!

³¹¹ A Misna Ávot traktátusa szerint e három dolgon a jótékonyságon, az istenszolgálaton és a Tórán nyugszik a világ. *mAvot* 1:2.

³¹² Bilá hámóvesz lonecáh! = „Megsemmisíti a halált örökre...” *Jesája* 25:8.

³¹³ *Zsidó Híradó* 1896. júl. 16./ 10. Hírek – Szép heszpedet tartott...

törekvését, az újítások útjára lépett hitközségi tagoktól – a kiátkozás lehetőségének hiányában – történő elkülönülést.

5.1.1.2. Az intézményi megszilárdulás és a Tóra-hű élet szent igaza

Az állami és jogi kereteken túl az orthodox intézményi különválás a hitközségeken belül is megerősítésre szorult, és a nemzedékeken végigvonuló elköteleződés szükségességét igényelte. Frojimovics Katzra támaszkodva kiemeli, hogy Chátám Szofer meghatározásában a zsidó közösség integritása tagjainak orthodox életvitelén alapult, ebből eredően pedig a közösség is következetesen ragaszkodott a tradicionális életmódhoz. Katz szerint, aki kicsit is eltért ettől az életmódtól, automatikusan elveszítette a jogot arra, hogy a zsidó közösség tagja maradjon.³¹⁴ Ferziger a 19. század végi intézményesülő orthodox szervezetet árnyaltabbnak tekinti. A német neo-orthodox gyakorlattól való magyarországi eltéréseket hangsúlyozza. A nem-gyakorló zsidókhoz a kevésbé szigorú módon viszonyuló értelmezések magyar orthodox eseteinél pedig az elfogadás okait inkább politikai tényezőkből eredezteti, mintsem társadalmiakból vagy ideológiaiakból. A szakadás és a közösségek belső felosztása mindegyik felet önmaga létszámbeli erősítésére ösztönözte. Következésképpen, annak dacára, hogy magyarországi orthodoxok minden nem-orthodox csoportnak határozott ellenzői voltak, Ferziger szerint időnként támogattak megengedőbb irányvonalakat is, amelyek elérhetővé váltak azok számára, akik nem voltak „teljes mértékben gyakorlók” ahhoz, hogy csatlakozzanak soraikhoz. Sőt a „nem-gyakorló orthodox” kisebbség Ferziger szerint egyes közösségeken belül is megjelenhetett, ha a közösséget a „gyakorló” zsidók túlsúlya határozta meg. Ezt Ferziger a Katz-i értelemben vett tradicionális társadalommal állítja párhuzamba, amely a közösségi szolidaritás keretében kevés deviáns viselkedést még tolerálni tudott. A magyarországi orthodoxok is készek voltak szándékosan figyelmen kívül hagyni kevesek esendőségét, amíg azok lojális tagjai voltak az orthodox közösségnek. A magyar orthodoxia azonban sokkal kritikusabb attitűdöt alakított ki – Ferziger szerint – azon „teljes mértékben gyakorló” zsidók iránt, akik visszautasították az orthodox szervezethez való hivatalos csatlakozást, mint azok iránt, akik elhagyták a tradicionális életstílust, de támogatták az orthodox politikai törekvéseket.³¹⁵ Ennek az orthodox útnak és szervezeten belül maradásnak

³¹⁴ Idézi FROJIMOVICS 2008. 47.

³¹⁵ FERZIGER 2005. 187-188. A szakadás lényegi kérdése – orthodox olvasatban – viszont az volt, hogy a hitközségi szervezetnek van-e a köze a Sulchán Áruh-hoz, azaz a szakadás idején már nem pusztán az vált lényegi kérdéssé, hogy az egyén orthodox életvitelt folytat-e vagy sem, hanem intézményi/ szervezeti szinten is megkövetelték azt. Azt az egyént tekintették orthodoxnak, aki orthodox hitközségi tag volt. Nem volt elég az életvitel önmagában, hanem orthodox hitközséghez is kellett tartoznia. Ezt jól szemlélteti az, hogy ha a közösség

válik igazává Feivel Plaust (1818-1895), aki végakaratóval váltja ki közösségének orthodox szervezeten belüli megerősítését.

A nagysurányi ortodox főrabbi végrendelezése és temetése a 19. század végi askenáz orthodox közösség cádikként tisztelt tanítójához való viszonyulásába nyújt betekintést. A cádik elhunytakor a nagysurányi orthodox hitközségben „midőn arról volt szó, hogy odaadó gyermeki ragaszkodással szeretett mesterük drága tetemeit tőlük elvigyék s Nyitrán eltemessék, semmilyen áldozattól sem riadtak vissza, csak hogy ezen imádott szent tanítójuk övék maradjon”³¹⁶ – foglalja össze pár sorban az esetet az országos orthodox felekezeti és társadalmi hetilap. A helyi izraelita temető tulajdonjogi státusza, az elhunyt főrabbi rendezetlen státuszra adott válaszána tekintethető végakarata és az elhunyt cádik-gáon-vekádós sírjának közösség részéről megjelenő birtoklási igénye közötti feszültségben megragadható krízis a tradicionalitásra törekvő orthodox közösség cádik-fogalomhoz társított értékeiket hozta felszínre.

A rabbi kiátkozás terhe mellett megtiltotta a közösségnek, hogy a helyi temetőben helyezték örök nyugalomra, amelynek tulajdonjogi viszonya vallástörvényileg tisztázatlan volt.

A megboldogult évekkel azelőtt megalkotott végrendeletében azon óhaját fejezte ki, hogy ne Surányba temessék el, hol a hitközségnek ugyan már több mint 100 éve van temetője, de a temető területe nem képezte tulajdonát. Ez okból már évekkel ezelőtt kért a nyitrai községtől egy sírhelyet, a mit ez természetesen díj nélkül fel is ajánlott. A nagy czadik azonban az ajándéknak még ezen nemét sem fogadta el és idejében beküldte előre a sírhely díját. Képzeltető a surányiak fájdalma nagy tanítójuk fölötti veszteségük miatt, a ki több mint 46 éven át működött ott áldásdusan, – írják a surányi közösségből az országos orthodox sajtónak küldött tudósításban – fokozta a gyászt még az, hogy a nagy halott idegen földben fog pihenni. Az izgatottság határtalan volt ámde megvalósult bölcsseink mondása: gedolim czadikim bemiszoszom jószer mibéhájéhem!³¹⁷

A hitközség a tisztelettel övezett orthodox főrabbi sírhelyének elvesztését közösségi krízisként értelmezte, és a rendhagyónak számító helyzet megszüntetésére törekedett.

A mi a községnek rabbija buzdítására és személyes intervencziójára sem sikerült, azt elérték a czadik halála alkalmával. Csoda történt, mert amit elképzelni sem tudtak, az néhány óra múlva valósággá lett. A surányi hitközség néhány óra alatt egy temetőnek szánt földterületet vásárolt és pedig a régi temető tőszomszédságában, úgy hogy az új a régivel egyet alkot.³¹⁸

tagja kisebb vallástörvényi tilalmakat áthágott, a közösség még tolerálta, csupán a hitközségi funkciók zárultak be előtte. Azt a zsidót azonban, aki tartotta a kóserságot, a szombatot, de a neológ intézményi keretekhez tartozott, nem tekintették orthodoxnak.

³¹⁶ *Zsidó Híradó* 1895. jan. 10./ 8-9. Hírek – Nagy-Surányból...

³¹⁷ Rabbi Chániná bár Chámát idézi: G'dolim cádikim bemitátán joter mibechájéhen = Az igaz emberek nagyobbak haláluk után, mint életükben [ahogyan az írva van.] *bChulin* 7b. A talmudi hely Elisa prófétára utal *2Kir.* 13:21., akinek míg életében a holt feltámasztásához tettek és imára egyaránt szüksége volt *2Kir.* 4:33-35., halálát követően a pusztá érintése is feltámasztotta a halottat, ami azt igazolja a Talmud szerint, hogy a cádik halálában nagyobb, mint életében.; *Zsidó Híradó* 1895. jan. 4./ 2-4. A nagy-surányi főrabbi. [Írta:] Strasser Jónás

³¹⁸ Uo.

A szakadás legtöbb orthodox közössége a hitközségi intézményrendszer újbóli létrehozatalára, a párhuzamos hitközség kiépítésére kényszerült. Ebbe a folyamatba illeszkedik az új, orthodox temető kijelölésének mozzanata is. Ezt a jelenséget, a régi közösségi sírkert mellett létrehozott orthodox temetőt, Ferziger – német példákon – a határok sokféleségét (multiple boundaries) hangsúlyozva úgy értelmezi, mint a zsidóság egységének és a „nem-gyakorlók” iránti szabályozott szolidaritás kinyilvánításának egyik szimbólumát. Ferziger szerint az elkülönült orthodox temető kiváló lehetőség volt az orthodoxia más zsidóktól való különállásának demonstrálására, ezáltal az orthodoxia fenntarthatta a kapcsolatát a „nem-gyakorló” többséggel, anélkül, hogy összekuszálta volna a szálakat az „igazak” és „gonosztevők” vagy „bűnösök” között.³¹⁹ A nagysurányi közösség egészét cselekvésre készítő esemény pozitív alakulásában – néhány más példához hasonlóan – kulcsszerepet játszott a cádik módos, közösségen kívülről érkező tisztelője.

Hogyan jött ez oly váratlanul? – szól a hitközségi tudósítás – Barun Ignác úr Budapestről, az elhunyt kedvencze már Érsekújváron volt, hogy a halottnak Nyitrára leendő szállítása iránt a kellő előkészületeket tegye és ott hallotta véletlenül, hogy a surányi chevra-kadisa³²⁰ 8 évvel ezelőtt besz hak[v]orausz³²¹ céljára alkuban volt egy földre bizonyos Engellel, a ki azóta meghalt. Ez az alku folyamán kijelentette, hogy a régi besz chajim³²² szomszédságában fekvő telket eladja 500 forintért és a községnek 10 évig mindig joga marad a telekvételre reflektálni. Elmentek azonnal Engel örököseihez és bár ezek az eladásra nem is gondoltak, a vételügy csakhamar létrejött és így azt hitték a surányiak, hogy nagy halottjuk utolsó kívánságát nem lesznek kénytelenek teljesíteni, mert mint említettük, a temető nem volt a község tulajdona és ő azt kívánta: beszori jiskan lovetach.³²³

A közösség azért, hogy a szándékának tágabb környezete általi legitimációját elérje és a kiközösítés lehetőségét is elhárítsa, a magyarországi orthodoxia meghatározó autoritásának tekinthető pozsonyi rabbinikus bírósághoz fordult megerősítésért.

A vétel után a község Braun Ignácot, aki ez alkalommal igaz érdemeket szerzett, egy hitközségi taggal Pozsonyba küldött, hogy az ottani főrabbi elé a sáloszt³²⁴ terjeszszék, hogy most, miután az elszállítás oka elesett, meg van-e engedve a forrón szeretett rabbit az újonnan megvett temetőbe elhelyezni. Aggodalmas órái voltak a surányiaknak, végre megjött a kedvező verdikt Pozsonyból, a beth-din³²⁵ megengedte ezt a fenti és más körülmények mérlegelése után. Azonnal megtörténtek az intézkedések a levájáhra,³²⁶ küldönczel értesítették a nyitraiakat és hogy a pozsonyi főrabbi által megszabott feltételeknek eleget tegyenek, azonnal közgyűlést hívtak egybe, melyen e feltételeket mind határozattá is emelték,

³¹⁹ FERZIGER 2005. 100, 108.

³²⁰ Szentegylet, a hitközség temetkezéssel foglalkozó intézménye.

³²¹ Bét hákvárot = sírok háza, temető.

³²² Bét chajim = élet háza, temető.

³²³ B'szári jiskon lávetáh = „testem is biztosan lakozik”; *Zsolt.* 16:9, *Zsidó Híradó* 1895. jan. 4./ 2-4. A nagysurányi főrabbi. [Írta:] Strasser Jónás

³²⁴ Sáálot = gyakorlati kérdés, amelyre a vallástörvényi feleletet várnak. Ezeket később többnyire az adott rabbi responzum-gyűjteménye, SUT-ja (Sáálot UTsuvot = kérdések és válaszok) is közreadja.

³²⁵ Bét-din = vallási bíróság.

³²⁶ Levájá = elkísérés, a temetés héber megfelelője.

nevezetesen hogy a nap folyamán ideiglenes gedret³²⁷ csináljanak, a telekkönyvi átíratást azonnal eszközlik és más effélét; elég az hozzá, hogy most néhány óra alatt keresztülvitték azt, a min évekig hiába fáradoztak.³²⁸

A híradásokban már cádikként megjelenő nagysurányi főrabbi temetése jelentős tömeget vonzott, annak ellenére, hogy végakarataiban hagyta meg, hogy a közösségen kívül senkit se értesítsenek halálhíreről.³²⁹ A 19. század végén általános gyakorlat volt az újonnan megjelenő távközlést használni az ortodoxia cádikként tisztelt nagy alakjairól szóló halálhírek továbbítására. Néhány rabbi a temetés – érdemei elismeréséhez kapcsolódó – külsőségeit, és zarándoklat jellegét kerülendő, a fenti példához hasonlóan végrendeletileg tiltotta meg a halálhír távirati terjesztését, ahogyan azt később látni fogjuk. A nagysurányi főrabbi tettét a hívek ugyanakkor az elhunyt cádik jámborságának és szerénységének jeleként értelmezték.

A nagysurányi cádik esetében a halálhírt vidéki tisztelői felé szélesebb körben a nyitrai szentegylet értesítése, az elszállítás előkészítése, a telekvásárlás, mindenek felett pedig a pozsonyi főrabbihoz intézett vallástörvényi kérdés továbbíthatta. Eredményeként jelentős tömeg zarándokolt Nagysurányba, hogy a főrabbit elkísérhesse utolsó útján, amely önmagában is, bármely halott esetében, érdemszerző cselekedetnek számít.³³⁰

A Nyitráról jövő vonat igen sok embert hozott és mult héten csütörtökön délelőtt 10 órakor kezdődött a levájáh. – számol be az ortodox sajtóban a hitközség – A tér, mely a rabbilakás és a bész-hakneszesz³³¹ között terül el, kicsi volt mindazok befogadására, akik eljöttek, hogy Izrael nagy halottjának a végtisztességet megadják; a jelenlevők száma körülbelül 3000-re tehető, noha a hagaon hamnuach³³² szigorúan megtiltotta, hogy halálának hírének bárhová is megsürgönyözzék, mégis ily sokan jöttek össze. A környék minden hitközsége képviselve volt. Ott voltak a budapesti, nyitrai és tapolcsányi orthodox főrabbi és ezen hitközségek képviselője. Továbbá Nagy-Salló, Csúz, Érsekújvár, Ürmény, Vág-Vecse képviselve volt rabbijaik és hitközségi küldöttjeik által, megjelentek Schreiber budapesti dáján³³³ és Rebenwurczel hitközségi tag[.] Érsekújvárról, Galántháról, Nyitráról és Nagy-Tapolcsányból pedig ott volt a gyászszertartáson ezen hitközségek minden előkelőbb tagja. Az orthodox irodát Stras[s]er Jónás képviselte.³³⁴

A cádik temetésén szembeűnő a közösségi értékek új struktúrában történő megerősítésének szándéka. Ez mind a rituális cselekmények, mind pedig az írásba foglalt narratívumok és az elhangzó beszédaktusok szintjén megjelent.

A lakásából a halottat a bész-hakneszeszbe vitték, itt történt meg az összes jelenlevők sirása és fájdalmas panasza közepette a hakafosz.³³⁵ Mint a kegyelet többi aktusa, úgy a halott vitele

³²⁷ Helyesen: gédert, geder = kerítés.

³²⁸ *Zsidó Híradó* 1895. jan. 4./ 2-4. A nagy-surányi főrabbi. [Írta:] Strasser Jónás

³²⁹ *Zsidó Híradó* 1894. dec. 27./ 9. Hírek – A nagy-surányi boldogemlékü főrabbi...

³³⁰ *Vö. mPeoh* 1:1, és *bSabbat* 127b.

³³¹ Bét-hakneszet = gyülekezet háza, zsinagóga.

³³² Az elhunyt gáon.

³³³ Rabbiülnök, a vallási bíróság tagja.

³³⁴ *Zsidó Híradó* 1895. jan. 4./ 2-4. A nagy-surányi főrabbi. [Írta:] Strasser Jónás

³³⁵ Hákáfot = körmenet.

is csak olyanoknak jutott osztályrészül, a kik előbb a mikwáh-ban³³⁶ voltak. A nyitrai chewra-kadisa, melynek tagjai már előző nap Surányra jöttek, hogy a halottat átvegyék azon elégtételt nyerte, hogy a pietas³³⁷ ezen cselekvényeiben tevékenyen részt vett ki magának.³³⁸

A nagysurányi cádik végakaratóban tiltotta meg érdemeinek temetése során történő méltatását. Az általa megtestesített közösségi értékek megerősítését így csupán végrendeletének felolvasása szolgálta.

Tizenegy óra volt, a mikor a holttestet a zsinagógából a szabad térre kivitték. Itt a budapesti főtiszteletű orthodox főrabbi felolvasta a czwooh-t³³⁹ a legnagyobb ünnepélyességgel, a mint illő ily szent irat felolvasásához, melyet a szentéletű férfiú utolsó akaratának jelentett ki. A hívők ezrei áhitattal hallgatták a főrabbinak a nála megszokott ékesszólással tartott felolvasását. A czwoohnak 2 része van. Az egyik a hitközséghez, a másik a chewra-kadishához van intézve. Amint már említettük, b'gzerasz cherem³⁴⁰ alatt eltiltotta a befonow maspidot,³⁴¹ csupán csak utolsó akaratát olvassák fel nyilvánosság előtt. A chewra-kadishát arra kéri, hogy vigyék tetemét Nyitrára, hogy a néhai nagy rabbinak Binet Iecheskelnek sirjához³⁴² hasonló emlékkövet állítsanak fel, de ne véssenek reá semmit mást, mint nevét születése helyét (Kolin, Csehország) és jelöljék meg az időt, a mikor Surányban rabbi működését (5609) kezdette, továbbá halála napját. 50 frtot hagyományoz egy ben-thorának,³⁴³ a ki az első évben hetenként egyszer a menuchoh nechonát³⁴⁴ mondja el sirjánál. 50 forintot hagyományoz két ben thorának, hogy misnájiszt³⁴⁵ tanuljonak érte. 50 frtot egynek, a ki kadist³⁴⁶ mondjon. Meghagyta, hogy a temetés és a sirkő állítás összes költségei a saját vagyonából fedeztessenek. Nagy értéket képviselő szforimjait, széfer thoráját, és a kleh kódest³⁴⁷ díjmentesen küldjék el Jeruzsálembe és helyezték el ott azon házban, a melyet Jeruzsálemben egy besz hamidras céljára évekkel ezelőtt vett és a melyben két szegény talmud chacham³⁴⁸ ezóta lakást is kap. Utolsó akaratának végrehajtásával megbizsa szeretett barátját, Braun Guttmann Nagy Surányból, a kinek azon szidur sar hasomajimot,³⁴⁹ melyből éveken át imádkozott, emlékül hagyja. Megtiltja továbbá, hogy felette heszpeditartsanak.³⁵⁰

Az atya-gyermeki viszony a cádik-közösség kapcsolatában a közösségi normák hosszú távú meghatározását szolgálta. A végrendelet ennek külön részben adott nyomatékot.

A másik levél a hitközséghez van intézve, – a czevooh ezen része is méltó a szentéletű férfiúhoz. Bucsuja ez az apának édes gyermekeitől; nem is maradt szem könnyezetlenül, a

³³⁶ Mikvá = rituális fürdő, amelynek használata az ortodoxiában, fokozottabban pedig a chászidizmusban kapott jelentős szerepet.

³³⁷ Cheszed sel emetre utal, a halott iránti jócselekedetre, mely már nem viszonzható, ezért kiemelt jelentőséggel bír. Rási kommentárja I. Mózes 47, 29. mondatához. Vö.: OLÁH 1999b. 69. Érdekes megfigyelni, hogy a kegyesség jelentésű latin pietas szót használja.

³³⁸ Zsidó Híradó 1895. jan. 4./ 2-4. A nagy-surányi főrabbi. [Írta:] Strasser Jónás

³³⁹ C'vaa = végrendelet.

³⁴⁰ B'gezerát chérem = megszegése esetén kiátkozással járó tilalom.

³⁴¹ A holtest előtti beszédet.

³⁴² Baneth Ezekiel (1773-1854), lásd ORBÁN 2004. 122.

³⁴³ Ben Torá = tóra fia, a Tóra-tanulással hivatásszerűen foglalkozó férfiaknak, akiket a tanulásból fakadó égi érdemeikből való részesedésért cserébe tehetősebb orthodox zsidók támogattak.

³⁴⁴ Csendes nyugalom: halottakért mondott ima.

³⁴⁵ Misnát – lásd OLÁH 1999b. 74.

³⁴⁶ Kádís = az Örökkévalót dicsőítő ima, ez esetben a gyászolók kádisa, amit a gyászév alatt mondanak.

³⁴⁷ Könyveit, Tóra-tekerését és Tóra-tekerés diszeit (szó szerint szent eszközöket).

³⁴⁸ Talmud-tudós.

³⁴⁹ A Menny kapuja című imakönyvét, imakönyv R. Jesája Hurwitz (a Sné Luchot hábrit szerzője) kabbalista magyarázataival.

³⁵⁰ Zsidó Híradó 1895. jan. 4./ 2-4. A nagy-surányi főrabbi. [Írta:] Strasser Jónás

mikor a b[uda]pesti főrabbi odaillő észrevételei kapcsán felolvasta. 'Szeretett hitközségem, – így kezdődik ezen irat, – a Mindenható óvjon, oltalmazzon és áldjon meg benneteket! A Mindenható, ki az emberek sorsát intézi, idehozott engem, hogy tanítótok és utmutatótok legyek. 5609-dik esztendő óta kötelességemnek ismertem, amint gyenge erőmből kitelt, a három szent parancsot, melyeken bölcseink szerint a világ nyugszik, a thoát, awodath ugmilusz chaszodimot ápolni és előmozdítani. – Thoráh! ti szeretett hiveim segédkeztetek lehabrisz thorah,³⁵¹ szent feladatomban erőtök szerint támogattatok. Itt és amott³⁵² sem fogja a Mindenható azért a díjat tőletek megvonni. Itt létem óta vezettem egy jeschibát,³⁵³ és a kik ebből kikerültek, sokan kipróbált talmud chachamoknak váltak be. Kétszer áttanultam tanítványaimmal a schász beijunt,³⁵⁴ hetenként minden szombaton mindnyájatokat a szidrára³⁵⁵ tanítottam magyarázatokkal és hacsak figyeltetek, lu ami somea li,³⁵⁶ nem volna a kedves hitközségben senki, a ki a thorát meforsimmal³⁵⁷ alaposan ne ismerné.

Avodah! Itt felsorolja, mint imádkozott mindig a hitközségi tagok lelki üdvösségeért.

Gemilusz chaszodim! Mindig iparkodtam, hogy a község szegényeinek, különösen az özvegyeknek és árváknak magam is segélyére legyek. Egyesült erővel évenként elláttuk a lehetőség szerint a szegényeket, gyakoroljátok minden időben a jótékonytságot, úgy mint a mikor közöttetek voltam. A miczwák zchusza³⁵⁸ nagygyá és boldoggá teend benneteket. És a mint utolsó akaratomat szigoruan meghagyom és a mire a legfőbb súlyt fektetem, az, hogy válasszatok halálom után ismét olyan rabbit, aki a thora szellemében működik. Legyen nálatok szigorú tilalom, örökké ledore dorosz,³⁵⁹ hogy ne válasszatok olyan rabbit, a ki bármily nevű szemináriumot³⁶⁰ látogatott, hanem olyant, a ki marbisz thorah bsmoh – weim towu usmatem tuw hoorecz tochelu.³⁶¹

A hitközséghez intézett intések a tannal való foglalkozásra, a parancsok teljesítésére és a közösségi összetartozást biztosító szociális érzékenységre, azaz arra a három dologra alapozták a megkezdett hithű közösségi életet, amely a Misna szerint a világ fennállását biztosítja. Végrendeletében a közösség és annak vallási irányát meghatározó autoritás közös érdeként jelent meg az az út, amit az orthodox szervezet keretében megtettek. Az elhunyt a közösség nagyságát és eredményeit – a világi sikereknek tulajdonított érdemek helyett – a vallásosság megélésével és a parancsolatok megtartásával megszerezhető érdemekben ragadta meg. Az orthodox szervezeten belül maradási szellemi végrendeletében a tradicionalitásra törekvő vallási autoritás iránti közösségi igény ápolására történő felszólítással kívánta megerősíteni. Az érdemek és a helyi hagyományok nemzedékről-nemzedékre való átruházásának keretében a néhai Feivel Plaust főrabbi a reform ellenében tilalom alatt adott

³⁵¹ Lehábrit Torá = a Tóra szövetségében, ami érdemszerző cselekedetnek számít.

³⁵² E világban (olám háze) és az eljövendő világban (olám hábá).

³⁵³ Jesivát.

³⁵⁴ Elmélyült tanulmányozás.

³⁵⁵ Szidra = hetiszakasz.

³⁵⁶ Lu ami someá li... = „Vajha népem hallgatna reám”. *Zsolt* 81:14.

³⁵⁷ Torát meforsimmal = Tórát a kommentárokkal.

³⁵⁸ A micvák z'chutja = a tórai parancsok teljesítésének érdeme.

³⁵⁹ Ledor dorot = nemzedékről nemzedékre.

³⁶⁰ Rabbiképző intézetet, amely a modern judaizmushoz kapcsolódó – az ortodoxia által szigorú tilalom alá helyezett – jelenség.

³⁶¹ Sok Tórát tanul önmagáért, „Ha engedtek és hallgattok, az ország javát fogjátok enni”. *Jesája* 1:19.; *Zsidó Híradó* 1895. jan. 4./ 2-4. A nagy-surányi főrabbi. [Írta:] Strasser Jónás

nyomatékot az általa vezetett hitközség orthodox irányultságának. A végrendelet zárasképp a második feleségről, az özvegy rabbinéről gondoskodott.

Az elhunyt – más orthodox rabbikhoz hasonlóan – érdemei okán szentként jelent meg, ahogyan a temetési rítus során a hozzá kötődő tárgyakat is szent jelzővel illette a sajtó beszámolója.

A czwooh felolvasása után megindult a nagy emberáradat a besz chajimig, mely a várostól körülbelül 2 órányira fekszik, az óron hakados,³⁶² mely a czadik haló porát takarta, az emberek vállukon vitték; mindenki nagy zchijohnak³⁶³ tartotta, a ki a guf kodaust³⁶⁴ vihette. (...) Nagy oka van a községnek megsiradni drága halottját, mert nemcsak bölcs tanítójuk és utmutatjuk volt, hanem valósággal a szegények atyja is. Legyen e szentéletű férfinak emléke is mindenkor szent és példaadó.³⁶⁵

Ez a szent fogalom viszont eltér a vallásnéprajz, vallásantropológia vagy a vallástörténet fogalomhasználatától.³⁶⁶ A szentet tórai értelemben inkább egy irányultságnak tekinthetjük, ami felé a hívőnek a hagyomány láncolata által szabott keretek között törekednie kell, s amely példaképül szolgál számára. Ez a keret nyújt alapot a szenttel való találkozás és a szent érzékelésének különböző formáihoz. A tradicionalitásra törekvő zsidóság számára az Örökkévaló szent volta az, ami felé a választott népnek törekednie kell, de teljességében soha el nem érheti azt. A budapesti orthodox sajtó a fent vizsgált eset után több mint egy emberöltővel, az 1930-as években ezt a következőképpen fogalmazta meg:

„Kedajsim tihjü – szentek legyetek”,³⁶⁷ hangzik el ismételten a parancs a szent tanban. Nem kell misztikumot képzelni a „szentek” fogalma alatt. Nem akar ez egyebet kifejezni, mint azt, hogy életünk ne merüljön ki testi élvezetek hajhászásában, anyagi célok követésében, hanem a hitnek, az erkölcsnek szenteljük életünket és ezzel a *szentek* útjára léptünk.³⁶⁸

A szent megtapasztalása azonban a mindennapi életet szabályzó vallástörvényi előírások (micvá) és közösségi szokások (minhág) modelljei mentén zajlott. Az élet legapróbb cselekvéseit szabályozó ritualizált gyakorlatokat pedig átszötte az érzékszervek használata, ahogyan az Feivel Plaust főrabbi elkísérésének beszámolójában is megjelent. Így válhatott az elkísérés során a szentéletű rabbi cselekedetei által megszentelődött holttesttel és koporsóval való érintkezés, a végtisztesség megadásában való részesedés a közösség számára megtisztelő érdemmé. Ennek során a cádikkal, mint a Tóra által előírt életvitelt legtökéletesebben

³⁶² Áron hákados = a szent láda A frigyszekrény neve, de a koporsót is így hívják, és a szent ember koporsója szent láda.

³⁶³ Érdemnek.

³⁶⁴ Guf kados = szent test.

³⁶⁵ *Zsidó Híradó* 1895. jan. 4./ 2-4. A nagy-surányi főrabbi. [Írta:] Strasser Jónás

³⁶⁶ A szentet az elemzések egy része definiálatlanul használja, fenomenológiai értelemben ragadja meg, a tisztatisztátalan ellentétpárjaihoz köti vagy fiziológiai és kognitív szinten kísérli meg értelmezni. Vö. LOVÁSZ 2002. 11.; RIES 2003.; DOUGLAS 2009.; ANTONEN 2004. 22.

³⁶⁷ *3Móz* 19:1-2.

³⁶⁸ *Zsidó Újság* 1931. ápr. 1./6-7. Az erkölcs válsága. [Írta:] Sréter Mór (Debrecen)

megvalósító emberrel történő ritualizált találkozásra és a hithű életvitel közösségi értékeinek megerősítésére nyílt lehetőség.

A sajtó a vallási példa követésére, a Tórához hű életvitel vallási autoritás általi közösségi közvetítésére helyezte a hangsúlyt, amikor a nagysurányi cádik sírkőavatójáról számolt be. Erre a környékbéli orthodoxiát is mozgósító jelentős eseményre még a sívá, a gyász hét és az áninut, a mély fájdalom állapota után került sor, attól a gyakorlattól eltérően, amely szerint a gyászév leteltével állítanak síremléket.³⁶⁹ A cádik távozását követően

a mély gyász 7-ik napján, a melyben az elhunyt n[agy]-surányi szent gáon végrendelete értelmében, a sírkő felállított és felavattatott, az egész vidékről nagy és imposans gyülekezet sereglett össze, a nagy-surányiak és egész Izrael mérhetetlen nagy és pótolhatatlan vesztesége fölötti megrendítő gyászának kifejezését adni. A templomban egybegyűlt gyászoló közönség előtt délelőtt a nagy-sallói, délután az érsekújvári orth. hitközség rabbija, tartották gyászbeszédeiket, ecsetelvén a szent tudós minden téren és tekintetben bámulatos nagyságát, a mire az egész gyászoló hallgatóság hangos és szünni nem akaró zokogásba tört ki.³⁷⁰

A híradás a cádikhoz való ragaszkodást a közösség – általános elismerésben részesülő – érdemként emelte ki, amely egyúttal az orthodoxia példaképeinek, egyedüli helyes utat képviselő vallási autoritásainak eredményes – saját evilági létükön túlmutató – tevékenységére is reflektált az olvasók számára.

És valóban nemcsak a kön[n]ybe áztatott arcokról, hanem a n[agy]-surányiak nagy és nemes áldozatkészséggel is ráösmerhető a n[agy]-surányi gáon áldásteljes működése. A n[agy]-surányi egész hitközség élén Weisz Márk és Ehrenfeld D. urak, mint előjárói, megmutatta, hogy nagy vezérüknek méltó tanítványai voltak. Mélyen megrendítő fájdalomnak és határtalan kegyeletének, oly megindító módon adott kifejezést, hogy minden nemes zsidó osztatlan elismerését méltán kiérdemelte.³⁷¹

Ebben az értelmezésben a gáon-cádik-vekádós mintaképként jelent meg, amely utat mutatott a modern, változó társadalomban, kijelölte hitközségének a tradicionlításra törekvő stratégia felől egyedül elfogadható arculatát, és tanításaival generációkra előre láthatóan megszabta annak irányvonalát. Mindeközben egyúttal megtestesítette azt az orthodox elkülönülési szándékot is, amely a közösséget a modernizációnak – a vallási életet a hagyomány láncolatának kereteivel össze nem egyeztethető – átformáló hatásaitól védte meg.

5.1.1.3. A szentéletű aszketikus jámbor elismerése

Az orthodox sajtó a „hithű zsidó felekezet” jogai és érdekei feletti örökös mellett társadalmi cikkeiben célul tűzte ki a „vallásos érzés megerősítését” is. A Tóra-hű élet és a szervezeti

³⁶⁹ OLÁH 1999b. 76.

³⁷⁰ *Zsidó Híradó* 1895. jan. 10./ 8-9. Hírek – Nagy-Surányból...

³⁷¹ Uo.

törekvésekért történő kiállítás mellett ennek keretében jelentős szerepet kapott az a jámbor és szerény életvitel, amelynek a zsidóság vagy a tágabb társadalom általi elismerése egyúttal az orthodox stratégia elismerését is jelentette a sajtó által nyújtott olvasatban. A vallási autoritások így gyakran váltak a szerényebb jelentőséggel tárgyalt híradásokban olyan jámbor, aszketikus vagy jótékonykodó személyekké, akik tágabb környezetük elismerését vívták ki. Stern Abrahám Lézer a csehországi születésű „Gaon weczadik” „szent életű soók-zselőczei rabbi”

bár tehetséges és bőtudományu volt, mégis gondolatja nem szállt falva ’határán túl’. Nem volt egyéb vágya, mint a szent thóra tanulmánya és a vallásosság és jótékonyosság művelése és terjesztése. – írták a temetéséről szóló hitközségi tudósításban – Ifjú korában úgy mint élete alkonyán az éjjeleket a szent könyveknél virrasztotta, nem engedvén gyarló testének a puha ág jótéteményét. Aszketikus élete R. Chaninára³⁷² emlékeztetett. A hét egy részét böjttel töltötte. Imája, melyet mindig patakozó könnyek közt végzett, egy átszellemült szent áhítatja volt. És a mellett olyan szelíd, olyan nyájas, olyan szerény volt mindenki iránt. De még mindennél nagyobb volt jótékonyága, melyet nemes nevével – Isten éltesse – együtt gyakorolt. Ő mindenkor készen volt mindenét a szegényeknek átengedni. Lelkes hitközsége nagyon szépen eltartotta és azonkívül számos távoli jómódu tisztelői bőkezűen halmozták el adományokkal, de ő mindazon tuladott és soha nem élvezett semmit, minek nem ették a szegények javarészét. Hívói rajongásig szerették és tisztelték és olyan viszony volt köztük és rabbijok közt, mint a gyermekeké atyjokkal szemben.³⁷³

– szólt a beküldött tudósítás.

A cseh területekről érkező rabbinál a korábbi cádik-gáon-vekados eltávozottakhoz hasonlóan a hithűség pilléreiként kiemelt értékek a jámbor aszkézissel és a karizmatikus jellemmel társultak. A világ pilléreként értelmezett rabbi Cháninával párhuzamba állított Lézer rabbihoz hasonlóan a tállyai jámbor életű rabbi is Izrael közösségének oszlopává vált.

Izrael házának erős oszlopai közül ismét kidőlt egy – és így Izraelnek újra oka van a sirásra. (...) Ilyenkor kesereg és zokog Izrael, mert tudja, hogy a thóra ápolói az ő fenntartói, a thóra ápolói az ő hősei és katonái abban az évezredes harcban, melyet ellenségei ellen vív... Míg e hősök, a thóra bajnokai az ő világossága a sötétségben, az ő reménye a bánatban. És ezért rendül meg, ezért sápad el, ezért mérhetetlen a fájdalma, ha e nagyok közül költözik el valamelyik az élők sorából. És Rosenbaum Gerson, a tállyai főrabbi e hősök közül való volt. Egész élete a thóra ápolásában folyt le, egész élete a jámbor és jó tetteknek szokatlan láncolata volt...³⁷⁴

A Tóra „világosságából” eredő aszketikus jámborság és jótékonyosság révén az eltávozottak olyan orthodox életvitelt képviselhettek, amelynek lokalitáson túlmutató jelentőségét a

³⁷² A cádikról kialakult chászid értelmezésekben is fontos szerepet kapott rabbi Chániná alakja. A nemzedék cádikját a világ oszlopának és alapjának (jeszod) tekintik, a földi cádikot pedig vezetőnek, ami a bőséget/ jólétet lehozza egész nemzedékének. HUNDERT 2004. 194. Maga a hivatkozás sokkal korábbi (R. Jozsef Cáfáti: Jád Jozsef 12c) és a Példabeszédekre megy vissza: „Amint elvonul a szélvész, máris nincs a gonosz, de az igaz örök alap.” *Példabeszédek* 10: 25.; PIEKARZ 1997. 241-242.

³⁷³ *Zsidó Híradó* 1896. jún. 11./ 3-4. Rabbi Stern Abrahám Lézer z. cz. I.

³⁷⁴ *Zsidó Híradó* 1901. máj. 2./ 2. Rosenbaum Gerson z. cz. I. [Írta:] –sz. –I.

környezet elismerése adhatta meg. „Harav hagoon haczadik”³⁷⁵ Schlesinger Hirsch Mordecháj, szilágynagyfalusi főrabbi, mint „kitünő talmud chacham veczadik tomim”³⁷⁶ esetében a hitközségi tudósítás szerint szerénysége és jámborsága vívta ki számára „az egész vidék tiszteletét és szeretetét”.³⁷⁷ Az orthodox sajtó számára a más felekezetűek és vallási autoritásaik felől érkező elismerések is jelentőségteljessé váltak, ha azzal a tradicionalitásra törekvő életvitel nyert felekezetközi megerősítést. Egy ilyen esetről számoltak be Lőv Leopold horvát-keresztúri kerületi rabbi temetéséhez kötődően. A közmegbecsülésben állt jótékony és jámbor tudós temetésén „az egész kerület zsidósága” és „a legtávolabb vidékekről” megjelent rabbik mellett

különösen szép jelét adta kegyeletes érzésének és felebaráti szeretetének Drohoveczky községi görög kath[olikus]. pap – szolt az országos orthodox sajtó híradása –, a ki nemcsak ott volt a gyászoló közönség közt, hanem egyuttal elrendelte, hogy az épen épülő keresztény templomon a temetés napján a munkások ne dolgozzanak.³⁷⁸

Rabbi Hirzka Silberstein a racferdi cádik néven ismertté vált újfahértói főrabbi, olyan igazként jelent meg Strasser Jónás vezércikkében, akinek érdemein a világ léte nyugszik. A konkrét személyben felismert „világ alapját” pedig a lokális felekezetközi kapcsolatok orthodox sajtóbeli értelmezése is erősítette.

Nem volt ember, ki ne siratta volna e nagy emberbarát, e czadik jeszod olom, halálát. Sok, sok gyászoló nagyon jól tudta, hogy atyját, vigasztalóját, sőt még több, fenntartóját kíséri utolsó útjára. Bármennyien beszéltek is e nagy férfiú sirja felett, bármennyien méltatták érdemeit, még sem közelíthették meg a valóságot. Hogy más felekezetűek milyen nagyra becsülték a szent férfiut, bizonyítja az, hogy – mint beszélnek nekünk, a protesztans lelkész és a kerület képviselője elől mentek a gyászolók kíséretében. Ilyen szent férfiut, ilyen jótévőt, a ki a felekezeti különbségre való tekintet nélkül, annyi szegény embernek nyújtott segítséget, mondták az urak, mi épen úgy gyászolunk, mint önök. Milyen Kidus Hasem!³⁷⁹

Strasser Jónás a cádik életét, a felekezetközi térben is megnyilvánuló jótékonyt és annak hivatalos keresztény elismerését kidus Hásémként, az Örökkévaló nevének megszenteléseként értelmezte. A fővárosi orthodox sajtó ugyanakkor olyan vallási autoritások helyi közmegbecsüléséről is hírt adott, akik a Katz-i értelemben vett „tradicionális judaizmus” képviselői voltak. Ahogyan a hajdúsági eset is mutatja, ezeknek a szent rabbiknak az alakja gyakran összemosódott a helybéli keresztény lakosság gyógyító szent emberekről alkotott

³⁷⁵ Háráv, hágaon, hácadik = rabbi, gáon és cádik.

³⁷⁶ Talmud-tudós és tökéletes cádik.

³⁷⁷ *Zsidó Híradó* 1895. dec. 12./ 8. Hírek – Halálozás.

³⁷⁸ *Zsidó Híradó* 1895. aug. 16./ 9. Hírek – Horvát-Keresztúron...

³⁷⁹ A név megszentelése, értsd Isten nevének megszentelése az egyén cselekedeteiben; *Zsidó Híradó* 1897. okt. 21./ 1. Strasser Jónás: Ünnepközből. (Rabbi binjomin Zéév Mandelbaum, rabbi Hirzka Silberstein, rabbi Abraham Schönfeld, rabbi Ungar József zichron zadikim livrocho.)

képzeivel.³⁸⁰ „H[ajdu].-Sámsonban lakó más felekezetiek is azt tartják, hogy községünket a ragályos betegségek azért kerülnek el, mert ezen szent férfiú itt nyugoszsza örök álmát; és szívesen járultak volna hozzá a sírkő költségének fedezéséhez.” – adta hírül 1897-ben az országos orthodox magyar nyelvű sajtónak Friss Gyula helyi hitközségi tanító Rabbi Jirmijuhi³⁸¹ sírkövének megújításáról. Az 1805-ben Debrecenben elhunyt,³⁸² majd a hajdusámsoni temetőben örök nyugalomra helyezett rabbi sem tekinthető chászid értelemben vett cádiknak. Az askenáz rabbik között a 18. századi magyarországi zsidóság elismert vallási autoritása volt, akiről a lap levelezője megjegyezte, hogy

múltán foglalhat helyet nagyjaink között. Veje volt a világhírű M’hram Asch s. z. l.-nak³⁸³ és atyja a híres Rabbi Joav s. z. l.-nak. Mint rabbi működött Nagy-Mártonban, Német-Kereszturon és Abauj-Szántón. Ő volt azon országos bíróság elnöke, mely hivatva volt hitsorsosaink közt előfordult peres ügyekben ítéletet hozni.³⁸⁴

A 19. század végi orthodox közösségek számára – az országos magyar nyelvű orthodox sajtóhoz beküldött tudósításaik tükrében – hitközségenként változó hangsúlyeltolódásokkal a cádik fogalma az aszkétikus életű, jámbor, szerény és jótékony nagy tudású rabbi ideálját foglalta magába. A cádik volt az, aki utat mutatott a vallástörvényi kérdésekben, életvitelével, példaadásával és a közösség számára megszabott normákkal pedig a hagyományos judaizmus követésének közösségi igényével fellépő orthodoxia új struktúrában való helykeresését, helyzetének védelmét és megerősítését segítette. Ezt a cádik-képet, ha nem is a vidéki közösségi valóságtól elrugaszkodottan, de nagymértékben formálta az orthodox szervezet szempontjait szem előtt tartó, a fővárosi középosztálybeli életvitelben gyökerező és az orthodox szervezethez igen közel álló hírlapírói, szerkesztői elit. Tendenciaként ez igen szembetűnővé válik, ha a cádik alakjának artikulálását vizsgáljuk a Szofer- és a Teitelbaum-dinasztia esetében. Ezzel egyúttal elengedhetetlen háttérismeretekhez is juthatunk a fentebb bemutatott cádik-kép kontextusának megrajzolásában, amelyet később a kiemelkedő orthodox hitközségi tagok életének tematizálásával vetünk össze.

³⁸⁰ Az 1831-es kolerajárvány idejéről lásd a kuruzslókhöz sorolt zsidó gyógyítók mellett Berger Ábrahám ómoravikai majd zombori, dunapentelei sakter, végül pedig kiskőrösi rabbi tevékenységét, aki „súlyos, gyógyíthatatlannak vélt” betegségeket országszerte gyógyított. DEÁKY 1997. 445-446. Szarvas Zsuzsa Karády Viktor chászid bezárkózásra, immobilitásra és hagyományba burkolózásra vonatkozó nézeteit a bodrogkeresztúri közösségnek a 19. századi gazdasági modernizációba való intenzív térségi bekapcsolódása által cáfolva szintén rámutat a cádik szerepére a keresztény lakossággal való jó kapcsolat fenntartásában. SZARVAS 2000. 641.

³⁸¹ A cikkíró az unterlandi jiddis kiejtést használta; Jirmijáhu = Jeremijá Mattesdorf nagymartoni rabbi.

³⁸² A híradástól eltérően Orbán Ferenc zárandokkönyvében Hajdúsámsonon átutazó rabbiként jelent meg, akinek elszállítását – a hirtelen halált követően – a helyi zsidóság azért nem engedélyezte, hogy a nagy halott náluk nyugodhasson. ORBÁN 2004. 95.

³⁸³ A z.c.l. német fonetikus rövidítése.

³⁸⁴ *Zsidó Híradó* 1897. jan. 14./ 10. Hírek – A hajdu-sámsoni izr. sírkert...

5.1.1.4. Chászid Tóra-nagyok és pozsonyi igazak

Az orthodox sajtó cádik-képét a vallási hagyomány modelljeit követve és elemeit használva a központosított országos intézményrendszer, az orthodox szervezet stratégiai formálták. A szervezeti keretek alakítói egyaránt törekedtek a pozsonyi orthodoxia és a chászid közösségek felölelésére. Ennek jegyében a pozsonyi orthodox rabbikról és a chászid cádikokról alkotott kép is eltér a történeti kutatásokban megjelenő tematizálásoktól. Az Iroda fő funkciójaként a zsidóságon kívüli vitái során az orthodox autonómia és a hithű vallásosság védelmét hangsúlyozta, zsidóságon belüli vitáinál pedig legitimációját az orthodox rabbinikus vallási autoritásból eredeztette. A tradicionalitásra törekvő zsidóságon belül a szervezeti keretektől való intézményi kiszakadási törekvésekkel szemben az állami jogi keretekre támaszkodott – ahogyan azt alább láthatjuk –, míg az intézményi szervezeti legitimitás megkérdőjelezésével a pozsonyi orthodoxiából eredő szimbolikus tőkét állította szembe.

Az Allgemeine Jüdische Zeitung orthodox intézményi legitimitást vitató cikkére válaszul Viador, azaz Weisz Dániel, a lap főszerkesztője és az Iroda titkára a legfőbb orthodox vallási autoritással, a pozsonyi főrabival összehangolt intézményi működést emelte ki.

Az iroda minden fontos, a közügyre vonatkozó kérdésben, sem a megboldogult Reich idejében, sem most nem intézkedik a nélkül, hogy a vezetők előzetesen hozzá nem járultak volna. Az orthodox zsidóság fővezetőjének a pozsonyi főrabbinak tudta és beleegyezése nélkül felekezeti közügyekben soha egy lépést nem tesz az orthodox iroda. Ismételjük tehát, hogy az orthodox zsidófelekezet vezetősége ellen folytatott megveszekedett hajsza, az orthodox zsidóság ellen elkövetett merénylet számba megy és ezen szempontból bírálendő meg.³⁸⁵

Így az irodavezetőség autoritásának megkérdőjelezése egyenértékűvé vált a „hithű” vallási autoritások azon megkérdőjelezésével, ami ellen az orthodoxia harcolt. Ezek a vallási autoritások ebből eredően az orthodox önazonosság lényegi elemét képezték, felmutatásuk pedig az orthodoxia modern szervezeti kereteinek tradicionalitásra törekvő stratégiákba történő integrálását, kiiktathatatlan elemmé válását segítették. Ez azonban nem jelenti azt, hogy önkényesen hoztak volna létre új intézményi kereteket és vallásgyakorlási modelleket, sokkal inkább egy adaptációs folyamatként szemlélendő, amelyben a közösségi vallásgyakorlási igényeknek a megváltozott körülményekhez történő igazítása folyik, új módszereket és eszközöket is megkívánó érdekérvényesítés keretében.

A Szofer-dinasztia ekképp fontos legitimációs elemévé vált az Iroda által közvetített cádik-képnek. Jól példázza ezt számos nekrológ között rabbi Hillel Pollák szászrégeni rabbi, „a szent aggastyán” távozásának értelmezése: „Mindinkább gyérülnek sorai azon

³⁸⁵ Zsidó Híradó 1899. okt. 5./ 1. A m.-szigeti főrabbi. [Írta:] Viador

harcosoknak, kik mint isteni alakok állnak szemeink előtt, mindinkább fogy a szent chaszam szofér tanítványainak tábora, mindinkább ritkul az a hősies gárda, mely Izrael őrszeme, vezetője és szövétneke.”³⁸⁶ Jakov Katz a pozsonyi orthodoxia jelensége mögött a rabbiság közösségi intézményének átalakulását látta. Chátám Szofer még életében egyre több tanítványt és hívet gyűjtött maga köré, tanítványait pedig rabbiállásokba juttatta. Katz a pozsonyi jesiva jelentőségét abban ragadta meg, hogy a reformtörekvések képviselőivel szemben a közösségek a Chátám Szofer által kinevelt új rabbi-nemzedéket választhatták. A Katz-i koncepció szerint az új „neokonzervatív” közösségekben a rabbik sokkal nagyobb tekintéllyel rendelkeztek, mint azokban az időkben, amikor még senki nem akarta aláásni a hagyományokat. Ettől kezdve a rabbinikus tekintély ereje tartotta össze a közösséget, és ekkor indult meg a rabbinátus megerősödésének folyamata is. A korábban micvának tekintett, rövid időre szóló rabbifunkció Katz szerint ekkor vált a „zsidó tudósok” egyik előjogát képező hivatallá, amely atyáról-fiúra öröklődhetett, több generációs rabbidinasztiák létrejöttét segítve elő.³⁸⁷ Hundert ugyanakkor már a chászidizmus kezdeteit modellező mahleri elmélet esetében kritikaként érvel a nemzedékről-nemzedékre hagyományozódó rabbi hivatal mellett. A koraújkori lengyel viszonyokra vonatkoztatva Hundert a lényegi változást nem a jó születésű vagy jól házasodott emberek kezébe került rabbiság intézményében látta, mivel ez szerinte mindig is így volt.³⁸⁸ A Katz-i koncepció az orthodox sajtó híradásai felől szemlélve úgy értelmezhető, hogy az egyes hitközségek esetében megnövekedett a közösséget az adott rabbicsaládhoz fűző kötelékek erőssége, általánosságban pedig az askenáz orthodoxiát átszőtték a pozsonyi Talmud-iskolához fűző szálak.

Az orthodox sajtó híradásaiban mindvégig törekedett az orthodoxiát meghatározó vallási autoritások pozsonyi Szofer-dinasztiához kötődő szálainak megjelenítésére. A korábbi példaként hozott rabbi Fischer Jedidjah Gottlieb, aki a hetilap szerint „egyike azoknak, kik a halhatatlan Chaszam szófer kimerithetetlen tudásából meritett, ki még teljes mértékben szívta magába e nagy szellem tanításait”,³⁸⁹ csupán egyetlen a lap hasábjain megjelenő számos eltávozott tanítvány közül. Rabbi Feivel Plaust nagysurányi főrabbi nekrológja is kiemelte, hogy

Istenfélelemben, nemességben, önzetlenségben, tudásban és a mellett határtalan nagy szerénységben méltón sorozható nagy tanító a Chaszam Szofer és Keszáv Szofer mellé, kik mindenben mintaképül szolgáltak a megboldogultnak és kiknek viselkedését ő mindenben, még a legjelentéktelenebb dolgokban is megközelíteni igyekezett. Mint 13 éves gyermek

³⁸⁶ *Zsidó Híradó* 1893. febr. 23./ 1. Gábel: Jakab: Rabbi Hillel Pollák z'cz'v'k'l'

³⁸⁷ KATZ 2007. 182-183.

³⁸⁸ HUNDERT 2004. 118.

³⁸⁹ *Zsidó Híradó* 1895. okt. 17./ 1. Rabbi Fischer Jedidjah Gottlieb z. cz. v. l.

Kolinból, Csehországból Pozsonyba került rabenu Moseh³⁹⁰ jesivájába és mikor e nagy tanítója meghalt, habár már nem volt fiatal, nem kívánta odahagyni Pozsonyt, hanem a Keszáv Szofernél folytatta tanulmányait, a kinek egyik legkedvesebb és legkitünőbb tanítványa volt és Izrael nagy tanítójának ben Azainak módjára sokáig nem tudta magát család alapítására elhatározni.³⁹¹

Az orthodoxia páratlan Talmud-tudású, szentéletű, igazai – amennyiben nem chászid rebbékről esett szó – a genealógiai vonal hangsúlyozása mellett a pozsonyi szentéletű és igaz példaképek hatására váltak Izrael nagyjaivá. Schlesinger Sámuel felső-ábrányi főrabbi esetében például a lap kiemelte: „Nem kisebb ember táplálta szívében szent hitünk iránti lánglelkedését, mint a nagyhirű tanítója Chaszam Szófer.”³⁹² Jiszroel Efraim Fischl Schreiber hajdu-nánási, Josua Aron Zwi Weinberger margittai, Aháron Bisztric nagymihályi, és Reichenfeld Márkus jánosházi főrabbiról egyaránt fontosnak tartják a cikkírók az elhunyt érdemeként közölni, hogy jó vagy kiváló tanítványai voltak a pozsonyi jesiva és az orthodox stratégia lapjait lefektető Chátám Szofernek,³⁹³ ahogyan a következő nemzedékből K'táv Szofer cádikká vált tanítványait is felsorakoztatják a nekrológok.³⁹⁴

Rabbi Josua Aron Zwi Weinberger margittai főrabbi halálhíréről beszámoló dr. Villányi azt is fontosnak tartotta megemlíteni, hogy rabbi Wolf Fuchs és rabbi Jakob Solem Szofer tanuló társa volt, a pozsonyi jesivában pedig azt tartották róla, hogy belőle válik majd a második Chátám Szofer.³⁹⁵ A pozsonyi mesterhez főződő szálak mentén jelentek meg a cádikok által Tóra-tanulással vagy jámborsággal szerzett érdemek is. Rabbi Aháron Bisztric nagymihályi főrabbi

Mint a szent Chaszam Szófer egyik legrégebb tanítványa, az egész diasporában, mint gaon aulom³⁹⁶ volt ismeretes. A mi praktikus tevékenységét illeti, arról – mivel különösen az utolsó tíz évben Északmagyarország összes zsidósága szakadatlanul tanácskéréssel járult eléje – alig alkothatunk magunknak fogalmat. Rabbiniкус itéletét szélteben hosszában igénybe vették és nagy irodalmi hagyatéka maradandó értékű. A hazai orthodoxia érdekét

³⁹⁰ Mózes tanítónk – a megnevezés Chátám Szoferre vonatkozik, ugyanakkor a Tóra Mózesét is ekképp szokás említeni.

³⁹¹ *Zsidó Híradó* 1894. december 27./ 1-2. A zsidóság halottja. Rabbi Feivel Plaut z. cz. v. k. l. [Írta:] Viador

³⁹² *Zsidó Híradó* 1892. február 25./ 10-11. oldal Hírek – Rabbi Schlesinger Smuel.

³⁹³ *Zsidó Híradó* 1892. okt. 20./ 1. Horovicz Jenő besztercei rabbi: Rabbi Aháron Bisztric ז"ל Nagymihályi főrabbi.; *Zsidó Híradó* 1898. dec. 1./ 1-2. Rabbi Jiszroel Efraim Fischl Schreiber. Zecher czadik vekodaus livrócho. [Írta:] Viador; *Zsidó Híradó* 1892. jan. 7./ 3. Rabbi Josua Aron Zwi Weinberger. Zecher czadik vekodaus livrochoh. (Írta: Dr. Villanyi); *Zsidó Híradó* 1899. márc. 2./ 2. Rabbi Naftali Szófer z. cz. v. l.; *Zsidó Híradó* 1900. nov. 15./ 5. Hírek – Jánosházán...

³⁹⁴ *Zsidó Híradó* 1892. dec. 22./ 2-3. Straszer Jónás: Rabbi Wolf Breuer ז' צ' ל'...; *Zsidó Híradó* 1894. nov. 1./ 1. Rabbi Ábrahám Karpelesz z. cz. v. l. [Írta:] Jungreis P., ker[ületi]. főrabbi; *Zsidó Híradó* 1896. dec. 9./ 2. Habermann József: Rabbenu Jákob Tannenbaum z. cz. v. l.; *Zsidó Híradó* 1901. máj. 23./ 7. Hírek – Fellner Chajim Simon z. cz. l.; *Zsidó Híradó* 1902. máj. 8./ 2. Ehrenfeld Jesaje z. c. v. l.; *Zsidó Híradó* 1904. jún. – júl. hó/ 11-12. Hírek – rabbi Snyders Jakab z. cz. v. l.

³⁹⁵ *Zsidó Híradó* 1892. jan. 7./ 3. Rabbi Josua Aron Zwi Weinberger. Zecher czadik vekodaus livrochoh. (Írta: Dr. Villanyi)

³⁹⁶ Gaon olám = világhírű bölc.

egész lelkével, összes igyekezetével előmozdította és oszlopos támasza volt szent ügyünknek!³⁹⁷
– írta Horovic Jenő besztercei rabbi a lapban.

Rabbi Naftali Szofer Pozsonyban szintén a mesterétől szerzett tudás gyarapítójává vált.

Mióta felnőtt, a megboldogult czadik egyetlen napot sem mulasztott el, hogy ne tanított volna torah berabim.³⁹⁸ Szent tanítója, hagoon chaszam Szófer, tizennyolcz éves korában azt a bizonyítványt állította ki számára, hogy méltó, hogy moreh harooh³⁹⁹ legyen. Hát még élete később 63 évében mennyit tanult és mennyit gyűjtött a nagy mesternél szerzett tőkéhez!⁴⁰⁰

Strasser Jónás még a rácferdi cádikként emlegetett Hircka Silberstein, ujfehértói főrabbi halálhírénél is fontosnak tartotta megemlíteni, hogy az elhunyt a „mint egykor disze volt a pozsonyi jesibának, úgy lett aztán disze a hazai rabbi karnak.”⁴⁰¹ Az elhunyt igazak érdemeit is több esetben – a Tóra-tanulás és a jámborság mellett – az orthodox szervezetben betöltött szerepükkel, a hithűség védelmével emelték ki.

Ahogy a székesfehérvári és a nagysurányi cádik-gáon-vekádósnál fő érdemmé vált a hitközség orthodox jellegének kiépítése és megtartása, úgy más rabbik igaz életének tanúbizonyságai is a hátrahagyott és megerősített vallási intézmények lettek. A tabi rabbi, Wolf Breuer nekrológiájában a mintakövetés mellett ténykedésének érdemévé az Oberland egyik hithű szigeteként bemutatott Tab hitközségi életének megőrzése vált.

Tanítványa a híres gaonnak, Moseh Perls-nek, majd Pozsonyban Ktáv Szófér tanítványa, nagy talmudista válik belőle. Innen Lembergbe [megy], ahol a híres gaon, rabbi József Saul tanítványa volt. (...) ...sikerült neki Somogy megye egyetlen orthodox hitközségét kihátrahagynak fenntartani, instituczióit zsidószelemben vezetni és 'Jeszode Thorah'⁴⁰² név alatt áldásos működésű Talmud-thoraegyletet alapítani!⁴⁰³

– írta Strasser Jónás.

A magyarországi orthodox küzdelem eredményeire az egykor neves nyugat- és közép-európai központokban – az orthodoxia nagyjainak és a reform képviselőinek egyaránt kibocsátó helyein – megszűnt hithű élet emléke vethetett fényt a sajtó híradásaiban. Abraham Lézer Stern rabbit „a régi gárdából való” olyan férfiúként mutatták be, aki a „messze Csehországból jött ide és onnét, ahol ma a zsidó élet majdnem kihalt, olyan mély érzelmű zsidó szívet hozott magával, mely valóban az antik zsidó világra emlékeztet.”⁴⁰⁴ A temetés híradása szerint „minden ékesszólásnál szebben és kifejezőbben hirdeti a czadik nagyságát

³⁹⁷ *Zsidó Híradó* 1892. okt. 20./ 1. Horovicz Jenő besztercei rabbi: Rabbi Aharon Bisztricz רבי אהרן ביסצריץ Nagy-mihályi főrabbi.

³⁹⁸ Tórát tanít nyilvánosan.

³⁹⁹ Háláchikus útmutatást adjon vagyis rabbi legyen.

⁴⁰⁰ *Zsidó Híradó* 1899. márc. 2./ 2. Rabbi Naftali Szófer z. cz. v. l.

⁴⁰¹ *Zsidó Híradó* 1897. okt. 21./ 1. Strasser Jónás: Ünnepközben. (Rabbi binjomin Zéév Mandelbaum, rabbi Hirzka Silberstein, rabbi Abraham Schönfeld, rabbi Ungar József zichron zadikim livrocho.)

⁴⁰² A Tóra alapjai. Ezt a címet viseli Maimonidész kódexének első könyve.

⁴⁰³ *Zsidó Híradó* 1892. dec. 22./ 2-3. Strasser Jónás: Rabbi Wolf Breuer z' cz' l'...

⁴⁰⁴ *Zsidó Híradó* 1896. jún. 11./ 3. Rabbi Stern Abraham Lézer z. cz. l.

azon tisztelet, melyet százak meg százak emlékének szentelnek és azon valódi zsidó szellem és azon zsidó intézmények, melyeket a soók-szelőcsei hitközségben mint működésének gyümölcseit hátrahagyott.”⁴⁰⁵

A pápai főrabbi, Roth Mór zájin adári beszédében – az elhunyt hegyaljamádi, a sátorlajújhelyi, a putnoki és a mezőcsáti főrabbról emlékezve – szintén példaként állította hívei elé az elhunyt cádikok életét.

Beszéde végén arra buzdította hiveit, hogy e nagyok alakjai követendő példaként lebegjenek szemeik előtt és minden erejükkel támogassák a talmudtórákat, a jesibákat, mert ezek azon helyek, a hol Israel számára új remény fakad, a melyek azt az életnedvet szolgálgják, a melyek Israel évezredes fájába új erőt öntenek és újabb virágzásra teszik képessé... A beszéd mély hatást tett a jelenlévőkre és az ünnepi csendbe nem egy padból hangzott fel fájdalmas zokogás.⁴⁰⁶

Az elhunyt cádikok az orthodox szervezet – érdekérvényesítéséért és a neológ törekvések ellenében folytatott intézményi küzdelmek – szimbolikus tőkéjét is gyarapították. Általuk egy-egy gyászbeszédben az orthodox rabbik aktuális felekezeti kérdésekre reflektálhattak, amelynek a közösségen túlmutató széles nyilvánosságot a sajtó adott. Szép Sámuel beszámolója szerint Kacz Salamon rabbi a margittai gáonról szólva a neológ kulturmisszió ellenében erősítette meg közössége orthodox önképét.

Beszéde fonalán szívet megrázóan kesergett a mai vallástalan irány felett erősen ostromozva bizonyos neolog törpenagyságok vakmerőségét, melylyel Izrael vezérlő csillagainak minden kételyen felül álló jellemtisztaságát bemocskolni igyekeznek. Beszédét, mely a hivekre kitörülhetlen benyomást tett, azzal a forró óhajjal végezte; vajha gyermekeink a szent thóra szellemében neveltetnének és a zsidó tudományok – mint hajdanában – ismét ápoltatnának és virágoznának!⁴⁰⁷

A verpeléti rabbi az orthodoxia elhunytjairól beszélve a neológ recepció-mozgalom ellen emelte fel a szavát.

Mojse Rabénuh születésének és halálának évfordulóján igen szépen sikerült 'droschet' tartott a verpeléti főrabbi a reggeli ima befejezése után, mely alkalommal felsorolta a zsidóság ama óriásait, kiket az elmúlt év ragadott ki az élők sorából. A Heszped rendkívüli hatást tett a hallgatóságra és így kétszeres lelkesedéssel fogadták a rabbi felszólít a recepció-mozgalom elleni állásfoglalásra. A rabbi élesen bírálta meg e kárhoztandó tendenciájú mozgalmat, mely éppen annak megdöntésére van irányulva, mit azok a beszéde folyamában felsorolt nagyok alkottak és ápoltak.⁴⁰⁸

Chátám Szofer leszármazottai és tanítványai egyaránt fontos támaszai voltak az orthodox szervezet modern intézményének. A fentebb említett Ehrenfeld Jesaja, nagysurányi főrabbi az Iroda állandó rabbi-bizottságának tagjaként vált az orthodoxia védelmezőjévé.

⁴⁰⁵ *Zsidó Híradó* 1896. jún. 11./ 4. Rabbi Stern Abrahám Lézer z. cz. I.

⁴⁰⁶ *Zsidó Híradó* 1897. márc. 11./ 9. Hírek – Gyászoló istentisztelet Pápán.

⁴⁰⁷ *Zsidó Híradó* 1892. márc. 10./ 12-13. Hírek – Zajin Adar

⁴⁰⁸ *Zsidó Híradó* 1892. márc. 10./ 13. Hírek – Zajin Adar

Hagoon haniftar z. c. l.⁴⁰⁹ már évek óta az orthodox országos iroda állandó rabbi bizottságának is tagja volt és azok a gedolim és ugoonim,⁴¹⁰ mint a kiváló balé beatim,⁴¹¹ kik a fontos tanácskozásokon résztvettek, nem győzték csodálni a megboldogult elméjének élességét és chochmoh gedoloh-ját.⁴¹² A kollégái valóban teljes elismeréssel adóztak neki és elősmerték benne, hogy ruach hasem diber bo umiloszau ál lesono.⁴¹³

Chátám Szofer unokájának nekrológiájában viszont nem csak az orthodox felekezeti érdek intézményi képviselte vált hangsúlyossá, hanem az a vallástörvényi keretek között megvalósuló orthodox szolidaritás is, amellyel a zsidósság egészében gondolkodva a tudatosan modernizáló egyénekhez viszonyulni lehetett.

A magyar orthodox zsidóságnak igaz elvtársa volt, és orthodox álláspontjáért a tűzbe ment, védelmezte azt nyíltan és hirdette minden körben, a mint ezt nagyon jól tudták róla Pápán, előbbi lakhelyén. Minden alkalommal igyekezett a zsidóság elidegenedett tagjait meggyőző szavaival, melyek mélyen behatoltak minden szivbe, ismét visszanyerni. Lelke tele volt az isteni szent tanokkal és a legmagasabb erkölccsel. A mellett nagy talmud tudós volt, számos értékes kéziratot hagyott hátra, melyeket gyermekei nemsokára nyilvánosságra hoznak.⁴¹⁴

A chászidizmus kutatása a 20. századhoz közeledve az orthodoxia és a chászid mozgalom közeledéséről, a két tradicionális erő szövetségéről beszél.⁴¹⁵ Az orthodox intézményrendszerbe a chászid közösségek egy része szefárd orthodox megnevezéssel lépett be,⁴¹⁶ másrésztük viszont askenáz rítusú orthodox közösségekhez tartozó imaegyletekként. A budapesti Kazinczy utcai reprezentatív orthodox zsinagógában is határozattal (tákanával) írták elő az askenáz liturgia használatát, amelyre az előimádkozó pulpitus felett ma is tábla emlékeztet. Szefárd rítusú chászid imaházak viszont Pesten is léteztek. A chászid cádikokról alkotott fővárosi intézményi képet ezért célszerű a chászid közösségek és az orthodox szervezeti keretek konfliktusai felől is megvilágítani. Az orthodox sajtó – részben a pozsonyi főrabbi javaslatára fent már idézett rabbikonferencia határozata nyomán – viszonylag kevés

⁴⁰⁹ Hágáon hániftár zécher cádik livráchá = Az elhunyt gáon, az igaz emléke legyen áldássá...

⁴¹⁰ G'dolim v'gáonim = nagyok és gáonok.

⁴¹¹ Balé bátim = házi urak, talmudban járatos, vállalkozó családfők, itt a hitközség tehető tagjai.

⁴¹² Chochmá g'dolá = nagy bölcsesség.

⁴¹³ Ruach Hássem diber bá umiláto ál l'sono = az Örökkévaló lelke beszél belőle és az ő szava a nyelvén (2Sám 23:2 parafrázisa első személyből harmadikra), *Zsidó Híradó* 1902. máj. 8./ 2. Ehrenfeld Jesaje z. c. v. l.

⁴¹⁴ *Zsidó Híradó* 1903. márc. 12./ 14. Hírek – A nagy Chasam Sofer unokájának...

⁴¹⁵ ETKES 1997b. 462. RAPAPORT-ALBERT 1997b. 138-139.

⁴¹⁶ A szefárd orthodox önmeghatározás modus vivendit jelentett az Orthodox Irodával: nem helyezkedett nyíltan szembe az Irodával, de a neo-orthodox befolyású askenáz hitközségeknél szigorúbb vallási irányt követő, intézményesült formát hozott létre. A chászidok szefárd orth. hitközségbe vagy imaegyletbe tömörültek a lehetőségek és az állami elismerésre való hajlandóság függvényében. Chászid imaházak a neológ szervezeten belül is működtek, a 19. század végét meghatározó kulturmissziós törekvések dacára. A PIH keretén belül működő fővárosi chászid imaházak galíciai elismerését Szabolcsi Miksa az Egyenlőségben például az orthodox különállás alaptalanságát sugallva, és a vissza-vissza térő unifikációs törekvéseket igazolva emelte ki. *Egyenlőség* 1910. szept. 18./ 4-10. A szadagorai dinasztia – Látogatás a huszati csodarábbinál. – [Írta:] Szabolcsi Miksa; lásd továbbá KONRÁD 2005. 1344-1345. A beregszászi chászidok az orthodox szervezettől való különvállalukat szintén hitközségük „neológ” megnevezésével vitték időszakos sikerre. *Zsidó Újság* 1935. ápr. 5./ 3. A választott bíróság Huszton megszüntette a chászid-neológ hitközséget. [Írta:] Keller Simon.

híradást közölt a belső orthodox ügynek számító szefárd orthodox elkülönülési törekvésekről. A sajtóban ez imaegyleti hatáskör túllépéseként jelent meg. Nyitráról a 'Machzike Thora' egylet az Iroda titkárának és egyúttal a lap szerkesztőjének értelmezésében a felekezeti autonómia belső megsértőjeként tűnt fel.

A hitközségi autonómia legföltettebb kincsünk. Felekezetünk legjobbjai önfeláldozó harcot küzdöttek annak eléréseért és az országos szervezeti szabályzatok királyi jóváhagyása koronázta meg eredményképpen ezen fáradozásokat. Mindenkor és minden körülmények között féltékeny szemmel néztük azt, ha bárki is, avatatlan kézzel kívánt nyulni autonómiánk szentélyébe. És elkeseredett harcz folyik mindig, ha valaki hitfelekezetünk ezen önrendelkezési jogát megcsorbitani vagy korlátok közzé szorítani kísérelné meg.⁴¹⁷

Weisz Dániel azt ugyan elfogadta, hogy az egylet imaházzá, jesivává nőtte ki magát, de azért viszont megróttta, hogy szembe helyezkedett a helyi rabbival és hitközséggel. Hivatkozási alappá az 1881. évi 1191. számú szabályrendelet 3. pontja vált, miszerint teljesen berendezett imaház és működő Talmud-iskolát csak a rabbi beleegyezésével a hitközségnek van joga fenntartani. Az imaegyletek viszont abban alapszabályzatilag nem korlátozhatók, hogy az esténként az egyesület helyiségeiben tartott előadásokat követően a szokásos esti imát elvégezhessek. Ebből eredően a hitközség és a Magyarországi Autonóm Orthodox Izraelita Hitfelekezet Központi Irodája a vallási és közoktatási minisztertől az imaház és a jesiva bezáratását kérte, amit a miniszter jóvá is hagyott, a tanulás utáni együtt imádkozás lehetőségét meghagyva. Viador a rabbi-tekintély és a hitközség autonóm jogainak fenyegetéseként értelmezett esetet a helyi és általános érdek konfliktusaként mutatta be, ami országos szinten rossz precedenst szolgáltatathatott volna, ha a minisztérium más döntést hoz.⁴¹⁸

Nem célunk a hitközségi monográfiák és Memorbuchok felől reflektálni a chászid elkülönülési törekvésekre, ugyanakkor szükségesnek látjuk a debreceni orthodox hitközségnek a szefárd orthodox imaegylettel folytatott 1897-es pénzügyi vitájával megvilágítani a dualizmuskori orthodox szervezet chászidokhoz való viszonyát. Debrecenben a szefárd imaegylet engedélyezése 1894-ben 13762. számú vallás és közoktatásügyi miniszteri rendelettel történt. Az imaház az anyahitközség és az anyakönyvvezető rabbiság keretében maradt. Az imaegyesület csonkítatlan jövedelmét a saját zsinagógájának fenntartására fordíthatta. Az anyahitközség a kultuszadón és a gabela-díjon kívül más igényeket nem támaszthatott. A tovább folyó jogi vitáról nincs forrás, viszont 1912-ben a

⁴¹⁷ *Zsidó Híradó* 1897. júl. 8./ 1. A nyitrai 'Machzike Thora'. [Írta:] Viador

⁴¹⁸ *Zsidó Híradó* 1897. júl. 8./ 1-3. A nyitrai 'Machzike Thora'. [Írta:] Viador

városi tanácshoz az imaegylet az orthodox anyahitközséggel együtt nyújtotta be új imaházának építéséhez fűződő kérelmét.⁴¹⁹

Az orthodox sajtó a vallási autoritásokkal felmerülő lehetséges konfrontációk kezelésére keretet szintén az általánosan ismert és elfogadott vallási modellek mentén nyújtott. Jó példája ennek a máramarosszigeti főrabbi váci főrabbihoz írott levelének sajtóvitája,⁴²⁰ amelyet a budapesti rabbikonferenciát megelőzően úgy zár le az orthodox hetilap szerkesztője, hogy a

m[áramaros].-szigeti főrabbi, ez a szent életű férfiú csak tévedhet, de ő nem csinálhat rosszat. Az ő nagy Istenfélelme őseinek zechusz-ja megóvjá őt attól, hogy ő általa csorba ejtessék azon szent kincsen, a melyet felekezetünk nagyjai, köztük az ő dicső emlékü atyja, szívének vére árán meghódítottak a hithű zsidóság számára. A m[áramaros].-szigeti főrabbi elég nagy ahhoz, hogy tévedését, ha felvilágosítják őt, belássa és bevallja, de sokkal nagyobb férfiú, sem minthogy az ő révén kár essék Izraelben.⁴²¹

A cikk arra az esetre utalt, amikor a máramarosszigeti főrabbi megkísérelte megghiúsítani, hogy a szántó rabbi, Lipsitz Lipót⁴²² legyen az Orthodox Iroda vezetője. Amikor ezt nem tudta elérni, mindent megtett, hogy mellé egy kevésbé neo-orthodox, kevésbé modern beállítottságú elnökhelyettest helyezzen. Weisz Dániel vezércikkének kulcsfogalma a máramarosszigeti főrabbit illetően a jirá és a zechut, az Istenfélelem és az ősök védelmező érdeme. Ada Rapaport-Albert szerint a jichusz és a zechut, a leszármazás és az ősök érdemei legrégibb askenázi öröksége a kelet-európai zsidóságnak, ami az askenázi rabbinikus orthodoxiában és a chászidizmusban is jelentős szerepet kapott.⁴²³ Izsák és Rebeka gyermekért folyamodó imájának meghallgatását (1Móz. 25:21.) Rási [Rabbi Slomo Jiccháki (1040-1105)]⁴²⁴ 11. századi tóramagyarázatában a genealógia felől értelmezi. Eszerint az Örökkévaló Izsák fohászának engedett és nem Rebeka fohászának, habár mindketten ugyanazt kérték. Rási szerint azért, mert nem ugyanolyan egy olyan cádik imája, aki igaz embernek a gyermeke (Izsák, Ábrahám fia), mint egy olyan cádik imája, aki gonosz embernek a gyermeke (Rebeka, Betuél leánya).⁴²⁵ Az elődök érdemei ekképp a genealógiai láncolatban az utódokra szálltak, pajzsként védelmezve azokat. A közösség felől pedig a genealógiai láncolat a hagyomány láncolatának függvényében nyerte el értelmét. A közösségen belül ugyanis a személy értékét atyáinak érdemei határozzák meg. Ezzel összhangban fogalmazódik meg a gyermek közösségi életben való majdan minél teljesebb részvétele és a közösség

⁴¹⁹ RADICS 1997. 293, 315.

⁴²⁰ JAKOBOVITS 1986.

⁴²¹ *Zsidó Híradó* 1899. okt. 5./ 2. A m.-szigeti főrabbi. [Írta:] Viador

⁴²² A sajtó a fenti mellett egyaránt használta a Lipsicz és Lipschitz névalakot is.

⁴²³ Vö. RAPAPORT-ALBERT 1997b. 118.

⁴²⁴ A mozaikszó másik gyakori feloldása: Rábbán Sel Jiszroel – Izrael tanítója vagy Rábbenu SeJichje – A mi tanítónk, aki éljen soká!

⁴²⁵ Az 1Móz. 25:20-hoz fűzött Rási-kommentár ugyanakkor Rebeka származását erényei kidomborítására használja, kiemelve, hogy nem fogott rajta apjának és bátyjának gonosz példája. Lásd *bJevamot* 64a.

értékes tagjává válása iránti elvárás.⁴²⁶ Ennek fényében a máramarosszigeti főrabbit is védelmezték cádik őseinek, a Teitelbaum-dinasztia generációinak érdemei, s köztük a hagyomány védelméért folytatott közösségi tevékenység, attól, hogy szándékosan a „hithű” zsidóság ellenében cselekedjen.

A chászid rebbék azonban a sajtó hasábjain nem mint szefárd orthodox főrabbi vagy chászid cádikok jelennek meg, hanem az orthodoxia rabbinikus autoritásainak kiemelkedő talmudi műveltségű nagyjai lettek. Rábbi Chánánje Jomtov Lippe Teitelbaum máramarosszigeti főrabbit és chászid rebbét szintén „cádik-gáon-vekádósként” mutatta be Hartstein Lajos.

Hogy a megdicsőült gáon, vekódos, mije volt hitközségének, mije volt az egész hithű zsidóságnak, azt érzi és tudja ez országban minden zsidó ember, de azt leírni alig képes valaki. Mestere, tanítója, utmutatója, apja és tanácsadója volt ő nemcsak az ország minden végéből seregestől rándultak hozzája, hogy tanítson, tanácsoljon és vigasztaljon. (...) Jesibája egyike volt a legkeresettebbnek ez országban, ezrek és ezrekre megyen tanítványainak száma.⁴²⁷

A második munkácsi rebbe, az eltávozott Spira Salamon Viador vezércikkében a mesterként „neológ papokkal” szemben olyan

egyszerű vezér, a kinek egyetlen gondolata: községe üdve; egyetlen gondja: a thóra ápolása és terjesztése; legszentebb célja: a jótékonyság gyakorlása, melyért megvon magától minden kényelmet és élvezetet és míg ő maga párnátlan, kemény fekhelyen tölti a pihenésre szánt néhány órát, mindent elkövet, hogy az árva ne érezze árvasága sanyarúságát, boldogtalanságát, hogy az éhező szegény, csillapíthassa éhségét, nyomorát!... Ezek a szerény, külső megjelenésükben egyszerű férfiak Izrael óriásai, ezek hordják vállaikon évezredek óta fennálló épületét, ezek lelkéből fakad a fény, mely megvigasztalja és vezérlő sugárul szolgál a sötétben, ezek biztosítékai örök létezésének.⁴²⁸

– festette meg az iroda titkára az aszkézis és jámborság fenti képeit a Tórával való foglalkozás védelme mellett.

Ezek az értelmezési keretek határozták meg az ismert galíciai rebbék bemutatását is. A *'Machzike Hadosz'* hitbuzgalmi egyesületek, a Magyarországon is elterjedt hitbuzgalmi mozgalom, elindítója a 19. század második felében – a fent említett krakkói rabbi Schreiber Simonnal együtt – a második belzi rebbe: Josua Rokeach, azaz Reb Jesijele, valamint a sinever cádik: Jecheszkel Halberstam volt. Mind a belzi, mind a szánci chászid udvar jelentős szerepet töltött be a magyarországi chászidok körében. Az orthodox sajtó mindkét cádik nekrológiájában az elhunyt Tóra-tudását és rabbinikus tekintélyét emelte ki.

⁴²⁶ Kiryas Joel szatmári chászid példáján lásd BOYARIN–BOYARIN 2002. 115, 121, 124, 125. A zechut ávot, atyák érdeme, mellett fontos a zechut ácmo, a saját érdem is. Ez utóbbit arra mondják, aki nem rendelkezik nagy felmenőkkel, hanem maga ér el közmegebecsülést. A Báál Sém Tov tanítványai között is voltak ilyenek.

⁴²⁷ *Zsidó Hiradó* 1904. febr. hó/ 1-2. Rábbi Chananje Jomtov Lippe Teitelbaum. Z. cz. vek. I. [Írta:] Hartstein Lajos

⁴²⁸ *Zsidó Hiradó* 1893. jún. 8./ 2. Rabbi Slomoh Spira z' cz' v' k' l'. [Írta:] Viador

Rabbi Josua Rokeach előkelő családból származik, a melynek ősei báál Rokeachig felnyulnak. Atyja rabbi Sólem Rokeach egyike volt Galiczia legtudósabb és legtekintélyesebb rabbijainak, ünnepelt kabalista; halála után fia lépett örökébe, a belzi rabbi székébe, a hol 39 éven át működött.⁴²⁹

– írták a második belzer rufról.

A thórában való nagysága mellett az avodo bimszurasz hanefes⁴³⁰ és Gemilosz chaszodim leirhatatlan volt. Nyolczvan éves életének majdnem minden napját és éjjelét szent cselekedetek töltötték be.⁴³¹

– írták rabbi Jecheszkel Halberstam 'Sieniava'-i cádikról.

Az orthodoxyával közös törekvések jegyében mindketten a hithűség harcosaivá váltak. A második belzi rebbe életmódja és híveinek nagy száma – a magyarországi körülményekből kiindulva – a neológiával azonosított reform elleni küzdelem támaszává és legitimálójává vált a sajtó hasábjain.

Működésének koronája azon lángoló buzgalom volt, a melyet a tradicionális zsidóság érdekében kifejtett. Fáradhatatlan harczosa volt Istennek, ő vitte a küzdelmet a Galicziában oly merészsül megnyilatkozott neologia⁴³² ellen és szent életmódja, rengeteg nagy befolyása folytán nagy hatalom számba ment, mert százezrek állottak mögötte, akik vakon engedelmesskedtek az ő szent szavainak és a szent thorának.⁴³³

– írták a második belzer rufról.

A sinever cádik magyarországi működésének idejét idézve szintén az orthodox szervezet támaszaként tűnt fel.

Nem merült fel a zsidóság kebelében egyetlen mozgalom sem, melyben jelentékeny szerepet ne játszott volna és hogy véleményét ne tekintették volna mértékadónak. Nekünk, magyarországi zsidóknak az a szerencse jutott, hogy több éven át mint sztropkói főrabbi fungált és az orthodox zsidóság egyik legkimagaslóbb oszlopa volt. A rabbik tanácsain és gyűlésein a legélénkebben részt vett és különösen az 1880-ban, Budapesten megtartott nagy rabbi konferencián fejtett ki nagy buzgóságot. (...) melyik hithű zsidó ne ismerné e nagy czadik és tudós tevékenységét. Ki ne hallott volna Czikuszáról, tóra v'avoda, bikduso wotoharéjáról,⁴³⁴ az ő hozzáférhetlen igazságszeretetéről, mely nem ismert tekintet, ott a hol az emesz-ről⁴³⁵ volt szó. Az az ür, mely e gaon v'czadik vkodos halála folytán támadt a zsidóságban, kitölthetetlen.⁴³⁶

– szolt az orthodox szervezet és intézményi törekvések legitimációját biztosító cádik méltatása.

⁴²⁹ *Zsidó Híradó* 1894. febr. 8./2. Rabbi Josua Rokeach. (Zecher czadik vekodaus livrochoh.)

⁴³⁰ Avodo bimszirusz nefes = a kifejezés önfeláldozást jelent, szószerint a lélek átadása. Az ima közben a világtól való teljes elvonatkoztatást kell érteni rajta.

⁴³¹ *Zsidó Híradó* 1898. dec. 22./ 2. Friedmann Menase Szimcho (szobránczi kerületi rabbi.): A 'Sieniava'-i z. cz. l.

⁴³² Értsd vallásreform ellen.

⁴³³ *Zsidó Híradó* 1894. febr. 8./3. Rabbi Josua Rokeach. (Zecher czadik vekodaus livrochoh.)

⁴³⁴ Igazságosságáról, Tóra és imádkozás szentségben és tisztaságban.

⁴³⁵ Emet = igazság.

⁴³⁶ *Zsidó Híradó* 1898. dec. 22./ 2. Friedmann Menase Szimcho (szobránczi kerületi rabbi.): A 'Sieniava'-i z. cz. l.

A chászid rebbék udvara és a hozzájuk folytatott zarándoklat is csak áttételesen jelent meg ezekben a dualizmuskori iroda-közeli orthodox leírásokban. A cádikként tisztelt személyek a fentebb tárgyalt jámbor, esetenként aszkétikus vonásokat mutató jótékonyaságukkal érdemeket szerzett rabbik körébe illeszkedtek. Híveik pedig ezeknek a jámbor cselekedeteknek anyagi elősegítőiként tűntek fel.

Már fiatal korában nagy hire lett czadik wekodausnak, úgy hogy Belz gyűlhelye lett a világ minden zugából odasereglett hiveknek, akik oda zarándokoltak, hogy szent ajakáról hallják a vigasz, épülés és tanács bölcs és szent szavát. Szegényen halt meg, és ez legfényesebb jele önzetlenségének. Óriási jövedelme volt ugyanis, mert mindenki szerencsésének tartotta, ha a szent rabbinak ajándékával, pidjonnal kedveskedhetett. Ezren és ezren járultak hozzá ezen ajándékokkal és mégis mindig szegénységben maradt, mert száz meg száz szegény család az ő segélyéből élt, számos talmud chachamnak⁴³⁷ ő adta meg az existenciát; a jótékony adományokat, melyek kezébe folytak, mind ismét csak jótékony és felekezeti közczélokra fordította.⁴³⁸

– írták a Tóra szerint folytatott élethez nyújtott útmutatásokat és a Tórával való foglalkozás támogatását előtérbe helyezve a második belzer rufról.

A sinever cádik szintén a hithű zsidó élet útmutatójává vált, s a lap csak sejtette a hozzá folytatott zarándoklatok jelentőségét és intenzitását.

Mint aggastyán nem riadt vissza messzi utazással járó fáradságtól és meglátogatta a szent földet, a hol egy teljes esztendő telt el. A külföldi és hazai hitsorsosok ezrei ostromolták folyton, hogy megismerjék a zsidóság korifeusát és kikérjék tanácsát.⁴³⁹

A magyarországi chászid dinasztíák cádikjait is – akikhez tanácsot, közbenjárást kérő zarándokok látogattak – ehhez a jámbor, példamutató cádik-képhez igazították. A cádik a g'milut chászádím, a jó cselekedetek gyakorlójaként jelent meg.

Atyja volt ő az árváknak, gyámolítója az özvegyeknek, támogatója a szegényeknek. A sorcsapásoktól üldözöttek, kik őt felkeresték, jóságos tekintetétől erőt és kitartást, szeretetteljes szavaiból írt és bizalmat merítettek. A legkétségbeesettek is tőle bizalomteltjesen és vigasztalva távoztak.⁴⁴⁰

– írták Rabbi Chánánje Jomtov Lippe Teitelbaumról, a máramarosszigeti rebbéről.

Hasonlóan rajzolta meg a nekrológot összeállító Viador (Weisz Dániel) a második munkácsi rebbe közösségi példát biztosító vallási autoritását az orthodox szervezethez közeli lapban.

Szent hivatását mindig abban kereste és találta, hogy legyen igazi tanítója, vallási nevelője hiveinek, hogy annak, a ki hozzá fordult, tanáccsal, útmutatással szolgáljon; hogy legyen gyámolója az özvegyeknek és szegényeknek, atyja az árváknak. Tömegesen sereglettek hozzá a hivek, ügyes, bajos ügyeikben. Mindenki, a ki őt felkereste, jóságos tekintetéből erőt és kitartást, szavaiból útmutatást, intéseiből javulást merített. A mellett folyton, éjjel-nappal, a

⁴³⁷ Talmud-tudósnak.

⁴³⁸ *Zsidó Híradó* 1894. febr. 8./3. Rabbi Josua Rokeach. (Zecher czadik wekodaus livrochoh.)

⁴³⁹ *Zsidó Híradó* 1898. dec. 22./ 2. Friedmann Menase Szimcho (szobránczi kerületi rabbi.): A 'Sieniava'-i z. cz. l.

⁴⁴⁰ *Zsidó Híradó* 1904. febr. hó/ 1. Rábbi Chananje Jomtov Lippe Teitelbaum. Z. cz. vek. l. [Írta:] Hartstein Lajos

thora tanulásával foglalkozott, ascetikus életmódot folytatott, soha ágyban nem feküdt, egy fapad volt az ő nyugvóhelye, a hol éjjelenként 2-3 órán át pihent, hogy aztán megújult erővel újfent megkezdhesse és folytathassa a szent szolgálatot.⁴⁴¹

Az orthodox chászid-kép a szervezet pozsonyi orthodoxia által megszabott arculatához igazodott. A chászidizmus mai kutatása – szemléletváltásként – a rabbinikus műveltség ismeretét és a vallástörvény autoritásának meg nem kérdőjelezését emeli ki már a chászidizmus korai alakulására vonatkozóan is. A buberi, dubnovi koncepciót követő Pfeiffer Izsák szintén számolt a chászidizmus „rabbinikus műveltséghez” való „közeledésével”, de ezt a korabeli tudományos diskurzusoknak megfelelően a 19. századra tette. A kor művelt, nem-orthodox világa a chászidizmust – főként keletkezésében – a rabbinikus műveltségtől elkülönítve tematizálta. Az orthodox hetilap chászidokra vonatkozó cádik-képe viszont elsősorban a Tóra művelését emelte ki.

A chászid rebbék orthodox bemutatása nem függetleníthető a chászidizmust ért vádaktól. A megszilárduló országos szintű orthodox zsidó intézményrendszer a 19. század végének szemléletformáló publicisztikáiban a „csodarabbikat” ért támadásokra elsősorban a tradicionalitásra törekvő vallási közösségi stratégiát megsértő neológ kulturmisszó esetében válaszolt, a hagyomány-racionalizálást, a kulturmissziót és a pejoratív fogalomhasználatot elítélve. A felvilágosodás fényszimbolikája gyakran visszatérő eleme volt a kulturmissziós diskurzusoknak, amelyek a tradicionalitásra törekvő csoportstratégiák esetében a „zsidók visszamaradottságáról, lelkek sötétségéről, ijesztő tudatlanságáról”⁴⁴² írtak.

Azt persze hiába magyarázzuk ez uraknak, hogy e sötétség agyrém, mert nem lehet sötétség ott, a hol világosság örök forrásából, a thórából merítenek és hogy azok közt, kikre a tudatlanság és rosszakarat a 'csodarabbi' névvel minden rosszat vél rákenni, a zsidó tudomány nagy fáklyavivőivel is találkozunk. (...) a kit elfogulttá tesz a gyűlölet (...) ha módját ejtheti, hát dühös cikketek ír a csodarabbik és zsidóság visszamaradott elemei ellen.⁴⁴³

– írták az orthodoxok Szabolcsi Miksa cikkéről, az Egyenlőség „zsidó felekezeti közlöny” voltát kérdőjelezve meg.

A felvilágosodás fényszimbolikájára, amely a modern művelt Nyugatot a fénnnyel, a rajta kívül eső világot: a kelet-európai perifériákat és más kontinenseket – köztük főként fekete Afrikát – a sötétséggel, az elmaradottsággal azonosították, részévé vált a zsidó felvilágosodás érvrendszerének is. A kelet-európai zsidó vallásosság így vált a hierarchizált ellentétpárokból építkező európai önkép keretében a felvilágosult nyugati középosztálybeli zsidó kultúra ellentétpárjává. Ebben az európai önképben a sötét középkor és a fényt szimbolizáló

⁴⁴¹ *Zsidó Híradó* 1893. jún. 8./ 2. Rabbi Slomoh Spira z' cz' v' k' l'. [Írta:] Viador

⁴⁴² *Zsidó Híradó* 1901. márc. 14./ 7. Hírek – Az újfelhértói csodarabbi...

⁴⁴³ Uo.

reneszánsz szintén jelentős helyet foglalt el.⁴⁴⁴ Így a perifériákon tovább élő zsidó szokások egyúttal a múlt jelenben lévő zárvaivá is váltak, azaz a kortárs jelenségek egy lezárt és meghaladni kívánt múltba vetültek. Az orthodoxia válasza erre az isteni kinyilatkoztatás, a Tóra fényének középpontba állítása volt. A modern európai önkép által sötétnek titulált szokások – ahogyan azt később a neológ chászid-képre adott reakció esetében látni fogjuk – így a hithűség cselekedeteivé váltak, a chászid cádikok pedig a csalás és vakbuzgóság képviselőiből Tóra-nagyokká lettek. A modern racionalizációs igénnyel szembe normaként az orthodox sajtó a vallási hagyomány értelmezési keretét állította, amelyben egyúttal a vallási autoritás megerősítése is megtörtént.

A fővárosi orthodoxia cikkírói között azonban megjelent a chászidizmus modern történeti értelmezése is, amelyet a cikksorozat egyik írójának szerzői álnév-választása, a Historikus is sugallt. Az orthodox törekvések keretei között a chászidizmus ebben az értelmezésben a zsidó szekták egyikévé vált, egy olyan sorban, amelyben a frankisták, a Sábбатáj követők előzték meg, és újabb szektaként a cionisták követték.⁴⁴⁵ A modern történeti szemlélet racionalizálási igénye azonban itt is fellelhető, egyrészt a chászidizmusnak a koraújkori vallási mozgalmak sorába illesztésével, ami szekuláris értelmezési keretek bevonását jelentette, másrészt a csodák és az irracionális vallási jelenségek kritikájaként.

Az utolsó szekta a Chasidimek midőn nyugaton a felvilágosodottság napja feltűnt keleten elhomályosodott az égbolt. Midőn Lengyelország és Oroszországban a zsidók az elnyomás alatt nyögtek lépett fel a becsületes Izsák-Báál Schem-Tob, vagy röviden Besch. 1797-ben született Galicziában, amint ezen időben keletkezett Angliában a hajlongók, Amerikában az ugrálók sectája, kik ilyen testmozgásokkal akarták magukat a kellő ájtatos hangulatba hozni, úgy ez is abban a téves hitben volt, hogy a tapsolás, fejrázás és ugrálás idézik elő azon mámoros hangulatot, a melyben a valódi áhitatos ima lehetséges. Tizezrek hódoltak neki és tanainak. Utódja Dob Beer okos ember volt, kinek a kémek által szerzett értesülései mindentudó hírnevet szereztek minden alkalommal tanácsért fordultak hozzá; mindig közvetítő gyanánt szerepelt Isten és az emberek közt.⁴⁴⁶

A történeti megközelítés – a mitnagdim körére utalva – ismeretterjesztő jelleggel számolt be a chászidizmus tradicionálitásra törekvő zsidóságon belüli jelentőségéről.

A chászidizmusnak vannak ellenségei még az igazi zsidóság körében. Tény azonban, hogy a chászidizmus hatalmas tényező és az igazi vallásosság intenzív ápolója és terjesztője és hogy a zsidóság nagy askenáz emberei, ha maguk nem is hódoltak a chászidizmusnak, de szívesen látták azt.⁴⁴⁷

⁴⁴⁴ Vö. ANTONEN 2005. 28-29. Buber és Burckhardt példáján lásd BIEMANN 2001. 65-66.

⁴⁴⁵ *Zsidó Híradó* 1897. nov. 25./ 3-4. A Frankista mozgalom [Írta:] Historikus; A szektaként történő értelmezések korábbról is ismertek, ahogyan azt a korai chászidizmus mitnagdim kritikájában láthattuk. A kelet-európai tradicionálitásra törekvő zsidóság ugyanezt a diskurzust alkalmazta a korai cionizmusra is, Sábбатáj Cvi eretnekmozgalmával állítva párhuzamba. A briszkai rabbi, Jozsef Beer Szolovejcsik és fia, Chájim Szolovejcsik esetében lásd RAVITZKY 2011. 36.

⁴⁴⁶ *Zsidó Híradó* 1897. dec. 9./ 2-3. Szekták a zsidóságban. [Írta:] W.

⁴⁴⁷ *Zsidó Híradó* 1897. dec. 9./ 4. Szekták a zsidóságban. [Írta:] W.

A feltehetően neo-orthodox olvasatban – amely intézményi szinten időnként konfrontálódott a chászid rebbékkel – a chászidizmus mégis az igazi vallásosság ápolójaként jelent meg. A chászidizmus azonban a magyarországi orthodox szervezet valóságának részét képezte, sőt chászid imaházak, egyes negyedek és a vidéki kapcsolatok révén a fővárosi orthodox életvilág számára sem lehettek ismeretlenek.⁴⁴⁸ Az ismeretterjesztő hangvételű híradás így feltehetően nagymértékben a külvilág felé is szólt, ellensúlyozva a csodarabbikról alkotott negatív képet. A csodarabbi-fogalom használata ugyanakkor nem volt jellemző az orthodox iroda titkára által szerkesztett felekezeti sajtóra. Kelet-európai vagy chászid történet jelezgetésére is csak igen ritkán alkalmazták.⁴⁴⁹ Gyakoribb volt viszont a kelet-európai zsidóság tradicionális vonásainak felmutatása, amelyek révén az orthodox szervezethez kötött értékek párhuzamait törekedtek hangsúlyozni. Az első „chászid történet” közlése is Oroszországhoz kötődött, és a nyomora, üldöztetése közepette is vallásos vidéki zsidóságról szólt. A csodarabbi – igaz elbeszélés című írás azonban egyúttal a chászid gyakorlat racionalizálása is volt. Itse, az orosz vidéki nemes által szorongatott falusi bérlő végső elkeseredettségében felesége unszolására a közeli város rabbijához fordult.

A rabbi előszobájában élénk élet folyt; a nagy váróteremben százával várták a férfiak és nők az időt, mikor a gabbai jelt ad a belépésre annak, akire sor kerül. Sokáig, nagyon sokáig kellett Itsenek várni, végre azonban bejuthatott a rabbi chéderjébe. Az asztalon egy csomó talmudkönyv és ezekre hajol a rabbi, hosszú fehérszakállu patriarchalis alak, fején magas streimel. Sokáig nézett a jövevény szemébe, mintha lelke fenekére akarna látni, a nélkül, hogy Itsét szóhoz engedte volna, így szólt hozzá: - Menj csak fiam ismét haza, tudom mi nyomja lelkedet, majd jóra fordul minden. És egy kézmozdulattal intett a távozásra. Itse ismét az előszobában volt, maga sem tudta, hogy mi történt vele. A rabbi szavaival sehogysem volt megelégedve, hiszen tudta, hogy mihelyt haza jön, a báróné feleségével, családosan az utcára dobja ki.⁴⁵⁰

Itse napokig várakozott még a rabbi előszobájában, de nem nyert bebocsátást, mire a fogas alatt észre vett egy csomagot, amit a rabbi által „jósolt” megmentésnek tekintett. A csomagban lévő bankók előre két évtized kocsmabérletét fedezték volna. Nyolcnapi tépelődés után elvitte a pénzt, majd mikor meggazdagodott évek múltán, eljött visszaadni a kölcsönt, megköszönni a rabbi segítségét és a pénz többszörösét osztani szét a szegények között. Az orthodox értékeket megerősítő „tanmese” azonban nem a vallási keretek között értelmezett csoda bemutatása, hanem a racionális társadalmi keretek között megnyilvánuló vallásosság megerősítése volt. A rabbi a pénzről mit sem tudott. A csomag hamis bankókat tartalmazott, s „Ignatiew uralma alatti Oroszországban” felsőbb utasításra egy hivatalnok rejtette el, hogy a

⁴⁴⁸ Vö. KONRÁD 2005. 1345.

⁴⁴⁹ *Zsidó Híradó* 1895. márc. 24./ 4-6. A csodarabbi. (Igaz elbeszélés.)

⁴⁵⁰ Uo.

rabbi pénzhamisítása ürügyén rendezzenek pogromot a város zsidósága ellen. Az oroszországi helyzetet taglaló cikkek közé illeszkedő irodalmi feldolgozás jelentőségét az orthodox hetilap számára így egyrészt a zsidók szorongatott helyzete alatt is megtartott hite, másrészt a mindennapi racionális eseményekben megnyilvánuló gondviselés adta. Ennek keretében a „csodarabbi” a Tan művelője és híveinek útmutatója, a jámbor zsidó pedig olyan hívő, aki a megpróbáltatások között sem veszíti el a hitét, s jólétében sem feledkezik meg a közösség integritását erősítő jócselekedetéről. A fővárosi polgárosodó orthodoxia felől értelmezett kelet-európai zsidó életvilágok képét szintén a budapesti urbanizálódó orthodox szerkesztői elit keretei és az orthodox szervezet meghatározó diskurzusai formálták meg. Jól tükrözik ezt azok a vonások, amelyeket a legkülönbözőbb kelet-európai tradicionalitásra törekvő zsidó irányzatok esetében a cikkírók hasonlóképpen emeltek ki. A Lomza kerületbeli Rabbi Jacob Lewinsohn Tiktin oroszországi rabbi halálának hírért rövid, pársoros „nekrológgal” közölte az orthodox sajtó hírvivata:

kit egész Oroszországban 'Rabbi Jankele Zaddik' néven ismertek, a múlt héten meghalt. A megboldogult, szenvedélyes gyűjtő volt... csak hogy ő nem érmekeket, nem képeket, nem ritkaságokat, hanem egész életén keresztül pénzt gyűjtött mások – számára. Segélyezett szegény iparosokat, talmudistákat stb. stb. E mellett egész életében egyetlen napot és egyetlen éjet sem mulasztott el, a nélkül, hogy thórát ne tanult volna!⁴⁵¹

A gyűjtés polgári szokása, a polgári szellemiség részeként értelmezhető gyűjtői habitus megjelenése⁴⁵² a rövid hírben, részben a kuriózumhoz közelítette az esetet, részben pedig a fővárosi olvasók számára tette értelmezhetővé, Rabbi Jankele cádik karitatív tevékenységét. A vallásos életvitelű rászorulóknak számára végzett pénzgyűjtés azonban vallási jócselekedet, amelynek értelmezése a „hithű” zsidóság által kiemelt közösségi értéknek tekintett Tóratanuláshoz és jótékonyasághoz kapcsolódva jelent meg az orthodox hetilapban. Kelet-európai rabbinikus zsidóság képviselője, a Jeruzsálemben elhunyt briski ráv szintén ennek a Tórahűségnek a megjelenítője volt a fővárosi orthodox lapszerkesztők értelmezésében.

Rabbi Jozua Leib Diskin, ki inkább a 'Briski Raw' néven volt ismeretes a két hét előtti szombat estén, közvetlenül a maariw⁴⁵³ ima után, 79 éves korában meghalt. (...) Rabbi Jozua Diskint, Rabbi Salant Sámuel mellett a régi zsidó tudomány legnagyobb ismerőjének tartották. A szó régibb értelmében vett gaon volt. Zseniális éleslátásáról a legcsudálatosabb dolgokat beszélik. Így például az első tekintetre megtudta állítólag mondani, hogy egy több emeletes ház hány téglából és egy hosszú mondat hány betűből áll. Már gyermekkorában híres volt szülővárosában és tanítói nagy jövőt jósoltak neki. Rabbi volt Lomsha-ban,

⁴⁵¹ *Zsidó Híradó* 1897. ápr. 15./ 10. Hírek – Az igazi gyűjtő.

⁴⁵² A nemesi gyűjtői kedv polgári adaptációira vonatkozóan lásd PETERCSÁK 1994. 19-20. vö. BÁCSKAI 1989. 51.

⁴⁵³ Mááriv = az eseti ima, a jeruzsálemi Szentély istentiszteleti rendjéhez viszonyítva az áldozati részek füstölögtetésének felel meg, nem azonos a lefekvés előtt mondandó imával.

Mezeritsben, Kownoban, Sklowban és Brisk-ben. Innen ment a szent városba, hol nemsokára a legnagyobb befolyásra tett szert.⁴⁵⁴

A chászidim és a mitnagdim szociokulturális közege jelent meg a kelmi⁴⁵⁵ mágid halálhírénél megfestett prédikátor alakjában is.

Tiszta vallásossága, és mint hitének igaz hívője, arra sarkalta, hogy három évi áldásdus működése után ott hagyja nyugodalmas állását és kezébe vette a vándorbotot, hogy a vétkes emberiséget megjavítsa. Városról-városra, közösségről-közösségre vándorolt a fáradhatlan jámbor tudós és csudás nyelvével, mint éles karddal ostromozta a korabeliek bűneit és erkölcstelenségeit. Az ő büntető szavai alatt nem mutatkozott semmi ártatlannak. A szüzet, ki bár csak ártatlan tánczban is, de eltűrte a férfi érintését, ő éppen oly szemérmetlennek tekinté, mint az asszonyt, ki lakodalmára fejének díszét, haját, nem áldozta fel és ezekkel együtt éppen úgy kárhoztatta azt is, ha férfi a vallási irodalmon kívül más egyébbel is foglalkozott.⁴⁵⁶

A prédikátor alakját ebben az esetben is a modern európai önkép és a világirodalmat is ismerő középrétegek felől fogalmazták meg. Dante Isteni színjátékára utalva, de egyúttal attól el is határolódva írták le a hagyományos zsidó irodalomból eredő túlvilágképet: a mágid beszédeiben gyakran megfestett pokol és paradicsom képeit. Amíg azonban a túlvilágkép az orthodox lap számára a kelet-európai zsidóság világához tartozott, ami a hagyományos zsidó irodalom részeként az angol főrabbi érdeklődését is felkeltette, a mágid zsidó felvilágosodás-kritikája viszont már az orthodox intézményi törekvések megerősítő párhuzamaként nyerte el értelmét. „Legélesebben azonban az erkölcsrontó modern könyveket ostromozta. Ugy látta ő ezeket, mint az emberiség megrontóit, melyek aláássák a vallási hitet és ajtót nyitnak a kétkedésnek.”⁴⁵⁷ – írták a mágidról. A nevéhez kötődő ismert anekdoták és mondások közlése szintén olvasható az orthodox szervezet mérsékelt reformot elítélő álláspontjának példázataként is. A mágid egyik prédikációjában a lovakhoz hasonlította a zsidókat: a jó lovak a jámborok, akik már gazdájuk pusztá intésére is végrehajtják a parancsait, a rossz lovakat pedig ostorral kell inteni, de egyáltalán nem használ számunkra a fenyítés, így azok nem is lovak, azaz nem is zsidók már.⁴⁵⁸ Az orthodoxia problémái gyakran köszöntek vissza a híradások értelmező megjegyzéseiben, a kelet-európai hagyományos zsidó világ híreit pedig többször közölték az orthodoxia megerősítéseként.

⁴⁵⁴ *Zsidó Híradó* 1898. febr. 17./ 10. Hírek – Rabbi Jozua Leib Diskin...

⁴⁵⁵ Kelm a nyugat-litvániai Kelme (litván: Kelmė, orosz: Kelmj) jiddis neve. A litvániai muszár-mozgalom központjaként vált ismertté. A több évszázada ott élő, zömében kiskereskedő és kisiparos zsidó közösség neve összeforrt a kelmer mágiddal, Moses Jicchák Dársánnal. GRAY 1972. 902.

⁴⁵⁶ *Zsidó Híradó* 1900. febr. 1./ 5-6. A Kelm-i Maggid. – [Írta:] J. G.

⁴⁵⁷ Uo.

⁴⁵⁸ Uo.

5.1.2. *A hithű orthodox polgár és a jámbor hitközségi tag*

A dualizmus kori orthodox sajtó cádikokról alkotott képe az intézményesült orthodox szervezet által megjelenített tradicionális életmód – fővárosi szerkesztői elit által fontosnak tekintett – vallási-közösségi értékeit foglalta magába. Ezek az értékek azonban az esetek egy részében nem korlátozódtak pusztán a cádikokban megjelenő vallási autoritásokra. A vidéki jámbor hitközségi tagok vallásos életvitele a híradások keretei között ugyanúgy elismerést nyertek, mint a hitközségi elöljárók és sikeres orthodox polgárok orthodox intézményrendszerért kifejtett munkálkodása. A bemutatott életutak révén egyúttal a „tradicionális zsidóság” értékeinek általános elismertségét is megjeleníteni törekedtek. A jámbor, jótekonny életvitel, ritkábban a Tóra-tanulás dícsérete volt az a motívum, ami mentén a vidéki községek és falvak orthodox hitközségi tagjai a meghatározó orthodox szervezeti diskurzus részévé válhattak. Ennek keretében az orthodox zsidóság és környezete pozitív kapcsolatát is megjelenítették. A 73 éves korában elhunyt, Weisz Márkus kis-lövői bérlőről például megjegyezte a magyar nyelvű országos orthodox sajtó, hogy

vallásos jámborsága mellett főleg becsületessége és nagy jótekonysága volt az, amely számára az egész vidék közbecsülését megszerezte, ez különösen temetésén mutatkozott imposans módon. Az egész vidék jelen volt és más felekezetűek igaz tiszteletének jeléül a községbeli kath. lelkész, amikor a gyásházából kivitték, a harangokat meghuzatta.⁴⁵⁹

Hasonló hírt közöltek Bezedekről is, a 78 éves korában elhunyt özv. Schwartz Jakabnéról.

Az agg matróna előkelő család disze, az egész környék bőkezű jótévedője volt, érdemeinek méltatásán a temetésen 3 rabbi beszélt. A máshitűek is olyan tiszteletben tartották, hogy mikor tetemeit utolsó útjára kísérte a nagy gyászoló közönség, a keresztény templomokban megkondították a harangokat.⁴⁶⁰

A sajtóban egyedi hírként jelent meg Buxbaum és Kovács Gergely ismeretsége, amely egyrészt a függetlenségi szimbolikus politika felé tett gesztus volt a lap részéről, másrészt a tradicionális zsidó életvitel alapjainak egyedi és individuális keresztény elismerését jelentette meg. A hír szerint egy nagyváradi jámbor zsidó, Buxbaum éveken át rejtegette az 1848-as forradalomban való részvételéért halálra ítélt csucsai parasztot, az „éles eszű” Kovács Gergelyt, aki néhány hét alatt a jámbor Buxbaum gyerekeivel együtt tanult meg héberül, majd bibliafordításba kezdett. Ebben rejtegetője volt segítségére. Utóbb mikor már visszatérhetett csucsai földjének műveléséhez Talmuddal kezdett foglalkozni a helyi rabbinál. 75 éves korára a „héber ismeretekben” valóságos tudósként adott hírt róla a sajtó. Az agg „paraszt talmudtudós” ismereteiről „csodákat” beszélt a csucsai rabbi.⁴⁶¹

⁴⁵⁹ *Zsidó Híradó* 1893. dec. 14./ 8-9. Hírek – Haláleset.

⁴⁶⁰ *Zsidó Híradó* 1895. máj. 9./ 10. Hírek – Halálozások.

⁴⁶¹ *Zsidó Híradó* 1895. dec. 12./ 9. Hírek – Egy paraszt talmudtudós.

Az elismerés azonban nem csak a rurális közegből érkezhetett, az orthodox szervezet példaképek állított elhunyt hitközségi tagjai városuk nagypolgáraiként is követésre méltóvá válhattak. Ullmann Izidor nagyváradai orthodox hitközségi elnök halálhírét közölve dr. Bulyovszky József nagyváradai polgármester részvétiratban az orthodox vallásosság és a középosztálybeli polgári erények elismerése jelent meg, amíg a hitközségi körlevél a hitközség irányvonalának és változatlan működésének garanciájává vált. „Elvesztettünk egy polgárt, ki ott, hol a város érdekéről, haladásáról volt szó, tekintélyét mindenkor érvényre törekedett juttatni s a mellett kicsinyes hiúságtól ment lelkével a jótékonyosság oltárán áldozva, annyi nyomornak enyhülést hozott” „törhetetlen buzgalmával (...) jótékonyáságnak, az emberszeretnek s a hitéletnek maradandó csarnokokat emelt, s a polgári erények[et] legtisztábban gyakorolva tért vissza Alkotójához”⁴⁶² – állt a polgármester táviratában Ullmann méltatása.

„Lehullott fejünk koronája, jaj nekünk, hogy vétkeztünk” (Jeremiás siralmi V.)⁴⁶³ (...) A megboldogult világító napja volt nem csak hitközsége minden tagjának, hanem felekezete egyetemének a magyarországi hithű zsidóságnak haza- és felekezete iránti hűségben, rajongó szeretetben, a közjóért való önzetlen fáradhatatlan munkásságban, minden szép és jóért való lelkesedésben.⁴⁶⁴

– adta hírül a hitközség orthodox hetilapban közölt gyászjelentése.

Ullmann Izidor mivel a nagyváradai szabadelvű párt elnöke is volt, Tisza Kálmán híveként és bizalmasaként tűnt fel a sajtóban, akinek távozásáról Tisza is megemlékezett.⁴⁶⁵ Az orthodox példaképpé vált hitközségi elnök elismerőinek sorát gyarapította magát az elhunyt hálás tisztelőjeként aposztrofáló neológ Munkácsi Bernát nyelvész, a Magyar Néprajzi Társaság alelnöke, az Ethnographia szerkesztője, aki részvétiratát a gyászoló családhoz magánemberként intézte.

Az Orthodox Közvetítő Bizottság második elnöke, Lipsitz Lipót és a Központi Iroda titkára, a lapszerkesztő Weisz Dániel a nagyváradai orth. hitközséghez írt táviratában a jámbor hithű Ullmann távozását égi büntetésként értelmezte: „Sulyosan nehezedett az irgalmas Mindenható büntető keze önökre, mireánk és az egész hithű zsidóságra.” – adta közre Weisz a Zsidó Híradóban. Az elhunyt elismerését pedig a Pozsonytól, Nyitrától Zentaig és Bács-Petrovoszellőig számos hitközség küldöttsége erősítette meg az elkísérés híradásában.⁴⁶⁶ Ullmann, aki az Orthodox Országos Képviselőség tagja volt két évtizeden át, az orthodox

⁴⁶² *Zsidó Híradó* 1899. aug. 3./ 7-8. Hírek – Ullmann Izidor emlékezete.

⁴⁶³ *Sir.* 5:16.

⁴⁶⁴ *Zsidó Híradó* 1899. aug. 3./ 7-8. Hírek – Ullmann Izidor emlékezete.

⁴⁶⁵ *Zsidó Híradó* 1899. júl. 20./ 1-5. Ullmann Jisroel z. cz. I. – [Írta:] Viador [Weisz Dániel]; *Zsidó Híradó* 1899. aug. 3./ 9. Hírek – A generális és közkatonája.

⁴⁶⁶ *Zsidó Híradó* 1899. júl. 20./ 1-5. Ullmann Jisroel z. cz. I. – [Írta:] Viador [Weisz Dániel]

szervezet kiemelkedő tagjaként, és az orthodox hitközségi keretek kialakításában játszott szerepe okán is méltatták.

Olyan erő kell ahhoz, a milyent csak az a határtalan lelkesedés adhat, mely Ullmann Jisroel lelkét töltötte el. Lelkesedés és rajongó szeretet, mely kiárad mindenre, a mi a zsidósággal összefüggésben van és mindenre, a mi általános emberi értelemben is nemes és jó. (...) Igazi zsidó szív, telve embertársai iránti szeretettel, szánnalommal és irgalommal. (...) Lángész, a mely nem fárad ki, nem merül ki. A gyakorlat terén véghezvitt óriási alkotások mellett van ereje, hogy elmerüljön a tudományok legtitkosabb mélységeibe, hogy ott kincseket fedezzen fel. (...) Vezette az ország egyik legnagyobb üzletét és a virágzás legmagasabb fokára emelte az ország egyik legnagyobb orthodox hitközségét.⁴⁶⁷

– írták a sikeres polgárról és felekezetének érdekeit képviselő hitközségi elöljáróról.

Személyében – a szakadás igazaihoz hasonlatosan – szintén találkozott a Tórával való foglalkozás, az istenszolgálat és az embertársak felé megnyilvánuló szociális érzékenység. Fő érdeként az individuális polgári sikereinek a tradicionalitásra törekvő közösség szolgálatába állítását emelték ki. Viador vezércikkében személyes érzéseinek is helyet adott: „Reich Ignác halála óta, haláleset így meg nem rendített engemet!”⁴⁶⁸ – írta. Bár a sikeres orthodox nagypolgár, a szervezet aktív tagja cádikká nem vált, életének maradandó eredményei: a szakadást követően kiépített és erőssé tett hitközségi intézmények lettek. „Itt maradtak dicső alkotásai, itt a nagyvárad hitközség intézményei, fényes iskolái, melyek örökre az ő szellemét fogják hirdetni, mert örök időkre a hithűség várai fognak maradni, valamint ahogy ő az volt egész életében!”⁴⁶⁹ – írta Weisz Dániel.

A sajtó más példaértékű orthodox polgári életutakról is beszámolt. A máramaroszigeti hitközség elnökéről, Freund Mózesről a hitközség, a szenvedő szegények sokaságának és családjának veszteségeként tudósítottak.

Gyászlobogók nem lengenek középületek ormán, az utca nem öltözött fekete gyászba, de a nagy és nemes emberbarát, a hithű zsidó, a példás apa elköltözésének nyomában támadt nagy fájdalom és bánat érzete, az igazi nagy veszteség okozta fájdalmas feljajdulás végigviharzott messze vidéken, bus regzésbe hozva minden zsidó szívét, fájdalomtelt merengésbe minden emberfiát.⁴⁷⁰

– írta a nekrológ.

Kurländer Rafael nagyvárad kereskedő, szintén a szakadás példaértékű orthodox polgári életútjaként jelent meg.

Kurländer Rafael elköltözött az élők sorából, hogy a Mindenható trónja közelében az örök világosság fényeskedjék fölötté, és megkapja méltó jutalmát az Istennek szentelt hosszú életeért! Elköltözött közülünk az a kis szürke emberke, a kiben annyi léleknesség, annyi fenséges eszme, oly fenkölt gondolkodás, annyi őszinte jámborság, szelídség, türelem és szívjóság lakott! (...) Elköltözött közülünk a rendíthetetlen szent meggyőződésű hithű

⁴⁶⁷ Uo.

⁴⁶⁸ Uo.

⁴⁶⁹ Uo.

⁴⁷⁰ *Zsidó Híradó* 1902. ápr. 2./ 2-3. Freund Mózes z' cz' l'. [Írta:] Stein Zsigmond

zsidó, a felekezetének szellemi kincse fölött odaadó buzgalommal őrködő férfiú a zsidóság magasztos ideáljaiért akadályt nem ismerő harcos! Elköltözött közülünk a feltűnés kerülése mellett ténykedő nemes emberbarát, a tudományban bűvárkodó nagy elme!⁴⁷¹
 – írta róla Gábel Jakab, a Központi Iroda igazgatója.

Az iroda értelmezésében a fenti cádikokhoz hasonlóan az elhunyt legnagyobb érdeme, a szakadásban játszott szerepe volt. Amíg a cádikok a szakadás mellett kiálló vallási autoritásokként jelentek meg, addig Kurländer más hitközségi elöljárókhoz hasonlóan a közösségek olyan társadalmi státusszal rendelkező tagja volt, aki követte a szakadás és az orthodox intézményesülés cádikként értelmezett vallási autoritásait. Ebben az értelemben az orthodoxia hithű harcosává vált.

Az az óriási erővel kitört vihar, mely a hazai zsidóság kebelében a hatvanas évek végén és a hetvenes évek elején dült (...) talán sehol ez országban nem vett oly dimenziókat, mint Nagyváradon, talán sehol az országban nem kellett a hithűség táborának a harcban oly erőt kifejtienie, mint Biharmegye székhelyén. (...) Két testvér, mint két világítóoszlop, mint két megvívhatlan erősség állott itt Kurländer Rafael és Eliás és ezek mellé sorakozott a rettenthetetlen bajnokok egész serege. E két férfiú köré csoportosult csapaton tört meg az ellenfél minden erőszakossága, de egyszersmind minden fondorlata, minden csábítása, döntő befolyással bírt az egész országra nézve annak az óriási küzdelemnek a kimenetele, mely Nagyváradon a kongresszusi képviselőválasztás körül folyt, mely küzdelem az igazhitűek fényes győzelmével végződött.⁴⁷²
 – méltatta életútját az iroda igazgatója.

Ezek a híradások a közösségi példaállítás és mintakövetés felől váltak fontossá: a „hithű” értékek megerősítései és a követendő irányvonal kijelölései voltak, a fentebb bemutatott cádikok életútjának értelmezéseihez hasonlóan. A nagyváradi példa esetében Kurländer Rafael

és társainak küzdelme meghozta azt a lélekemelő eredményt, hogy a harcosok sorából újabb és újabb vezéralakok váltak ki, akik fénylő példán lelkesedve a szent hagyományok szerinti hitközségi élet örökké megingathatlan alapját vetették meg Nagyváradon, a hithűségnek itt fellegvárakat emeltek, megerősítették befelé, tiszteletet és elismerést szereztek annak kifelé.⁴⁷³
 – ismerte el a nagyváradi hitközség működését az országos szervezet budapesti központja.

A példaállítás érhető tetten a polgári sikerek és a hagyományos vallásos életvitel összeegyeztetésének bemutatásában is. Az elhunytat társadalmi sikerei nem távolították el hagyományos vallásos életmódjától, hanem közössége szolgálatába állította azokat a fentebb bemutatott Ullman Izidorhoz hasonlóan.

Mesés az a tisztelet, mely őt minden oldalról környezte, az a szeretet, amely őt körülvette, őt, azt az igénytelen külsejű kereskedőt, aki még üzletében is, mikor csak egy-egy szabad pillanta volt, szüntelen „misnájoszt”⁴⁷⁴ mondott, könyv nélkül tudván a „sise szidré

⁴⁷¹ *Zsidó Híradó* 1899. jan. 26./1-2. Kurländer Rafael z. cz. I. – [írta:] Gábel Jakab

⁴⁷² Uo.

⁴⁷³ Uo.

⁴⁷⁴ Misnájot = misnák.

misnát”.⁴⁷⁵ A „Sász chevra”⁴⁷⁶ (...) volt nekie az az archimédeszi pont, melynek segítségével a reform törekvéseket sarkukból kiforgatta; ez volt az a bevehetetlen erősség, ahonnan ő a leghevesebb harczok közepette az ellenség táborára ellentállhatatlan pusztító hatással tüzelt; ez volt az a nagy jegeczesedési pont, a melyből a mostani Nagyvárad zsidó községe, világraszóló intézményeivel kiformálódott.⁴⁷⁷

– emelte ki Gábel Jakab a Talmud-tanulás és a hagyományos értékek fontosságát a hithűségért folytatott harcban.

A cádik jelző a lapban a példaértékű hithű zsidóknak viszont csak ritkán járt ki, ha az elhunyt nem az orthodox szervezet valamely hitközségének vallási autoritása volt. Kritzler Lipót, a bonyhádi orthodox hitközség elhunyt tagja a beküldött tudósításban azonban hasonlatossá vált a cádikokhoz. „Mint páratlan becsületességű és nagy tiszteletnek örvendő kereskedő valóságos cadikként élt, egy napig sem hanyagolta el a thóra tanulmányozását.”⁴⁷⁸

– írta a Zsidó Híradó. Az elhunyt érdemei között jelent meg a szakadásban vállalt helyi szerepe is.

Midőn több mint harminc évvel ezelőtt megindult a tradicionális zsidóság fenntartásáért folytatott küzdelem, Britzler⁴⁷⁹ már a harcolók élén állott és neki és még néhány hű társának köszönhető, hogy Bonyhádon valóságos mintaközség ir woém bejiszroel,⁴⁸⁰ virágzik. (...) Koporsója felett (...) gyönyörű beszédekben fejtegették azokat az érdemeket, melyeket a megboldogult, mint a thóráért és jiráért⁴⁸¹ folytatott harc egyik bajnoka, szerzett magának.⁴⁸²

A híradás a következő nemzedéknek nyújtott példaadást helyezte középpontjába. „Ebben a szellemben nevelte gyermekeit is, akik ma már tekintélyes férfiak, igazi talmud chachamok és talmud chacham veje is, az ottani orth. hitközség híres megboldogult rabbijának gaon wecadik rabbi Pollák Mózes z. cz. I. fia.”⁴⁸³ – közölte az elhunytól az orthodox hetilap.

A szakadás igazai a kiépített intézményrendszer példaképei lettek. Ez egyrészt a cádikként értelmezett olyan vallási autoritások felől világítható meg, akik a szakadás fontos alakjaivá váltak. A körülöttük kirajzolódó diskurzusokat fentebb láthattuk. Másrészt a hitközségek elismert életutató bejárta tagjai felől közelíthető meg, akik az orthodox szervezet keretében fejtették ki jelentős tevékenységet. A szakadás és a választás igazát – a fenti kétféle példaképet egyesítve – Reich Ignác, az Orthodox Közvetítő Bizottság első elnöke testesítette meg az orthodox szervezet diskurzusáiban.

⁴⁷⁵ Sise szidré hámisná = a misna hat rendje.

⁴⁷⁶ Talmud-tanuló egyesület.

⁴⁷⁷ Zsidó Híradó 1899. jan. 26./1-2. Kurländer Rafael z. cz. I. – [írta:] Gábel Jakab

⁴⁷⁸ Zsidó Híradó 1902. ápr. 17./ 6. Hírek – Haláleset.

⁴⁷⁹ Ugyanabban a híradásban Kritzlerként is megjelenik, valószínűleg az a helyes névalak.

⁴⁸⁰ Város és anya Izraelben, 2Sám 20:19: "te meg akarsz ölni várost és anyát Izraelben!" – a kifejezés beszélt nyelvi értelme: olyan város, amelyben sok vallásos zsidó lakik.

⁴⁸¹ Jirát Hássem = Istenfélelem.

⁴⁸² Zsidó Híradó 1902. ápr. 17./ 6. Hírek – Haláleset.

⁴⁸³ Uo.

Országsszerte mindenütt igazán szívreható módon nyilvánul meg a pietás Reich Ignác az orthodoxia ezen volt atyai vezére emlékezete iránt. Alig van imagyülekezet, a hol a most elmúlt nagy gyászidőben misnaiszt és kadist nem mondtak volna Reich Ignác felett, a legtöbb helyen pedig nagyban készülődnek heszpedit tartására.⁴⁸⁴

– adta hírül az orthodox hetilap.

Halálakor több ortodox közösségben egylet alakult emlékének vallási keretek közt történő ápolására.

Sok helyen intézményeket létesítettek Reich nevére, mint pl. Bihar-Udvariban is, a hol mint onnan írják lapunknak, 'Misnaisz-chewra Zichron Jiczchok'⁴⁸⁵ czim alatt egyletet alakítottak, mely az egész gyászévben misnais tanulását fogja eszközölni és örök időkre a nagy férfi halála napjának évfordulóját ünnepélyesen meg fogja ülni. Pásztó-n (Heves m.) pedig az ottani Maskil-el dal⁴⁸⁶ egylet f. év május hó 25-ikén tartott közgyűlésében elhatározta, hogy Reich Ignácot tiszteletbeli tagjaik sorába igtatja és hogy a felejtetlen elnök neve nemzedékről nemzedékre, tehát mindenkoron fel fog említett halála évforduló napján az isteni tisztelet alkalmával és hogy a szokásos mécses ezen a napon fel fog gyújtani.⁴⁸⁷

– számoltak be az Iroda elnökének továbbélő emlékéiről.

A halálozási évfordulójáról megemlékező pásztói közösség a Közvetítő Bizottság néhai elnökét a „hithű zsidóságért” folytatott tevékenységéért pedig a korabeli cádikok sorába emelte.

Ulnér Gábor 'Maszkil El Dol' egyesületi elnök összehívására megjelentek teljes számban az egyesület tagjai. Főt. Büchler Dávid főrabbin e tisztes Zuken⁴⁸⁸ könnyező szemekkel, reszkető kezekkel gyújtotta meg a kegyelet gyertyáját. 'Im Chosid tisztehaszod'⁴⁸⁹ kezdé beszédét. 'Érte és jótékony czélokért fáradságot nem ismerő Chosidért, Izráel szent ügyeért lankadatlan, önfeláldozó harcosáért stb. stb.: tisztehaszod tegyünk meg mindent, a mit tehetünk... Híveim! Jöjjetek el minden esztendőben, e Czadik halálának minden évfordulóján, fizessétek meg, mivel neki tartoztok'. Utána fia, Büchler Juda rabbi helyettes úr lépett a szószékre, ki a nagy Czadikra nagyon találóan alkalmazta a tórának e szavait: 'Réh, muszati lefonechó hájom esz hatóv, vesz háchájim; esz há móvesz, vesz haré, ulocharto bachajim'.⁴⁹⁰ Ő volt az, – mondá – kinek az üdv és kárhozat, az élet és halál között egész Izráel számára választani kellett és ő az életet, az örök életet tudta választani, mert az ő szelleme örökké élni fog közöttünk és míg azon az uton fogunk haladni, melyet az ő szelleme kijelölt, megtört és kiegyengetett számunkra, addig Izráel élni fog.⁴⁹¹

⁴⁸⁴ Zsidó Híradó 1896. máj. 28./ 9-10. Hírek – Reich Ignác emlékezete.

⁴⁸⁵ Misna-tanuló egylet Izsák emlékére

⁴⁸⁶ Szegényeket gyámolító Egylet vö. Zsolt. 41:2 – Ásér mászkil el-dal b'jom ráá j' máltéhu Hásem. = „Boldog az aki ügyet vet a szegényre, bajnak napján megmenti őt az Örökkévaló.”

⁴⁸⁷ Zsidó Híradó 1896. máj. 28./ 9-10. Hírek – Reich Ignác emlékezete.

⁴⁸⁸ Záken = agg, vén.

⁴⁸⁹ Im chásid titchászád... = „Kegyessel kegyesen bánssz, gáncstalan vitézzel gáncstalanul...” 2Sám. 22:26.

⁴⁹⁰ Helyesen: R'éh, nuszati lefonechó hájom esz háchájim vesz hatóv; esz hamóvesz vesz horó, – uvochartó bachajim = „Lásd, eléd tettem ma az életet és a jót, a halált és a rosszat,” 5Móz. 30:15 – Válaszd tehát az életet” 5Móz. 30:19 [„hogy életben maradj, te és magzatod, hogy szersd az Örökkévalót a te Istenedet, hallgass szavára és ragaszkodj hozzá; mert ő a te életed és napjaid hosszúsága, hogy lakjál a földön, melyről megesküdt az Örökkévaló őseidnek, Ábrahámnak, Izsáknak és Jákóbnak, hogy neki adja. 5Móz. 30:19-20]

⁴⁹¹ Zsidó Híradó 1896. máj. 28./ 9. Hírek – Reich Ignác emlékezete.

A híradások a szakadás igazává tették az Iroda elnökét is, akinek igaz volta személyes választásából, az orthodoxia melletti állásfoglalásából eredt.⁴⁹² Reich Ignác, a Közvetítő Bizottság elnöke, a császári hadsereg ló-szállítója, a Ferenc József-renddel kitüntetett sikeres temesvári üzletember nem volt rabbi, nem folytatott jámbor életmódot, csupán a bécsi udvari és kereskedelmi kapcsolatait állította a tradicionalitás ügyének szolgálatába. Jelentős orthodoxián kívüli ismeretségi körrel is rendelkezett, és bejáratos volt a királyi udvarba. A szakadáshoz vezető 1868-69-es kongresszust követően a király előtt az orthodoxia laikus képviselőjévé, a Hitőr Egyletben elnökhelyettesé, fővárosi központjának igazgatójává, valamint az orthodoxia ügyének európai rabbi-tekintélyek felé közvetítőjévé vált. Az 1880-as évekre kezében összpontosult az orthodox szervezet vezetése. Jakov Katz szerint személyisége az orthodoxia reformtörekvések elleni harcának stílusát határozta meg. Társadalmi háttérét tekintve Katz szerint a kongresszusi irányzathoz is csatlakozhatott volna.⁴⁹³ A neológ sajtóvitákban időnként „lókupecnek” titulált Reich Ignác az orthodox sajtóban ilyen értelemben tekinthető a választás igazának. Haláláról országos szinten megemlékeztek,⁴⁹⁴ ahogy később halálozási évfordulóit is megtartották, Újpesten pedig sírjához tömegesen zárandokoltak.⁴⁹⁵

A rabbinikus háttér és a rabbi-felmenők azonban nem jelentettek szükségszerű cádikká válást a sajtó értelmezésében.

Reich Ignác halála után az orthodox zsidóság bizalma folytán az Abaujszántón áldásdusan működött, őseitől örökölt főrabbinusi székről leszólitott Lipsicz Lipót lett a közvetítő bizottság elnöke. Pihenést nem ismerő lankadatlan buzgalommal folytatta itt élete célját, képezett üdvös munkásságát és teljesen ráillenek Dávid király szavai: „Háló tédu, ki szár vegódal nofál hajom bejiszroél!”⁴⁹⁶

– írta Weisz Dániel feletteséről, az Iroda elnökéről.

A neo-orthodox irányultságú Lipsitz érdemeit szintén a szakadásban játszott szerepe által nyerte el. Nekrológiájában Wiesz hosszasan ecsetelte az elhunyt szervezeti ténykedését.

1870-ben volt, miután Lipsicz elődjével, Reich Ignáccal a legelső csatasorban állott és miután Isten segédelmével március 18. napján ki is vívták az orthodoxia győzelmét, a nagy Keszaf Szófer, valamint rabbi Deutsch Dávid, a felejtethetlen b[alassa]-gyarmati rabbi a

⁴⁹² *Zsidó Híradó* 1896. máj. 21./ 1-2. Gyász.; *Zsidó Híradó* 1896. máj. 28./ 9-10. Hírek – Reich Ignác emlékezete; *Zsidó Híradó* 1896. jún. 4./ 9-10. Hírek – Reich Ignác emlékezete; *Zsidó Híradó* 1896. jún. 11./ 9. Hírek – Heszped Jeruzsálemben Reich Ignác z. cz. w. l. emlékére; *Zsidó Híradó* 1896. jún. 25./ 10. Hírek – Reich Ignác emlékezete; *Zsidó Híradó* 1896. júl. 9./ 8-9. Hírek – Heszped Reich Ignác z. cz. w. l. felett

⁴⁹³ KATZ 1999. 216, 231-232, 234-235, 289-290.

⁴⁹⁴ Reich Ignác tiszteletének alakításában emlékeztető és irányadó jelleggel a hivatalos lap is részt vett. *Zsidó Híradó* 1899. ápr. 21./ 9. Hírek – Reich Ignác...

⁴⁹⁵ *Zsidó Híradó* 1902. máj. 22./6. Hírek – Reich Ignác z. cz. l. emléke.

⁴⁹⁶ Háló téd'u, ki szár vegódal náfál hajom háze beJiszroél. = Dávid király Abnének, Nér fiának temetésén a szolgálkhoz intézett szavait idézte a cikkíró a gyászbeszédek gyakori fordulataként: „Nem tudjátok-e, hogy vezér és nagy ember esett el e napon Izraelben!” 2*Sám.* 3:38. *Zsidó Híradó* 1904. okt. hó/ 1-2. Lipsicz Lipót z. l. [Írta:] Weisz Dániel

leg hathatóssabban megkérték, hogy erőit és képességeit az orthodoxia szolgálatának szentelje.⁴⁹⁷

A Weisz által írt nekrológban Lipsitz közvetítőként tűnt fel az állami és a vallási autoritások között. Tevékenységével az állami és a hitközségi kereteket egyeztetette össze a tradicionális közösségi igények és a modern formák összhangjának kialakítójaként.

Az őt jellemző hévvel és buzgalommal haladéktalanul teljesítette e gaon-ok kívánságát. Ő volt az első, ki a zsidó orthodox felekezet szervezetének eszméjét megpendítette, ő volt az, ki az akkori belügyminisztériumban kieszközölte a szervező nagy-gyűlés egybehívását, amely gyűlésnek ő volt a referense. És ugyancsak ő volt az, ki a szervező munkálatokat a zsidóság akkori nagyaival egyetemben megvitatta és kidolgozta.⁴⁹⁸

Lipsitz elismerését és támogatását a vallási autoritásoktól nyerte. Ezzel egyúttal a cádikok támogatása és elismerése az orthodox szervezet megerősítéseként is értelmezhető volt.

A Keszaf Szófer, az akkori nagyszöllősi, huszti, b[alassa]-gyarmati, n[émet]-kereszturi, vágszeredi, ó-liszikai rabbik, rabbi Mose Komorner, továbbá az abaujszántói, verbói, deési, csengeri, verpeléti és egri rabbik, a zsidóság e világító fáklyái, tekintélyük egész erejével approbálták Lipsicz Lipótot és tény, hogy e nagy férfiak méltó fiai, atyáik szellemétől áthatva, e férfit a jól megérdemlett erkölcsi támogatásban részesítették.⁴⁹⁹

Lipsitz intézményi legitimitása a lap által közölt nekrológ – a tényleges viták ellenére – egyaránt eredeztette a pozsonyi orthodoxyától és a chászid cádik-dinasztiáktól. A Központi Iroda ekképp a különböző tradicionalitásra törekvő stratégiák szövetségét jelenítette meg a modern kihívások kezelésére, a korábbi nemzedékek hagyományaihoz igazítani kívánt vallásgyakorlás kereteinek megteremtésére.

Mellékesen megjegyezzük, hogy a megboldogult híres krakkói rabbi: Simon Szófer, valamint Jekesziel Teitelbaum, a megboldogult m.-szigeti rabbi, Lipsicz iránt a legnagyobb nagyrabecsülést és elismerést tanusítottak, valamint az azóta működött valamennyi rabbi is áldásosnak mondotta és ismerte el Lipsicz Lipót működését.⁵⁰⁰

– írta az Iroda titkára a valóság – orthodox szervezeti diskurzust követő – torzításával.

Az elhunyt pályája során közvetítő szerepet játszott – Reich Ignáchoz hasonlóan – az orthodox intézményi keretek parlamentáris formákhoz és eszmehirdető sajtóhoz igazításában is.

Az 1880-iki rabbigyűlésen, mint egyhangulag megválasztott jegyző működött és az ország összes rabbi[já]nak bizalma az ő személyében összpontosult. A rabbigyűlésnek egy Lipsicz által fogalmazott enuncziációját úgy a bel- mint a külföldi sajtó rendkívüli jóakarattal fogadta miáltal az orthodoxia tekintélye a kormánykörökben nagyon emelkedett.⁵⁰¹

– olvasható Viador visszaemlékezésében.

⁴⁹⁷ Uo.

⁴⁹⁸ Uo.

⁴⁹⁹ Uo.

⁵⁰⁰ Uo.

⁵⁰¹ Uo.

Az orthodox intézményrendszer jelentős személyiségei a fentiek tükrében cádikká és szentté a halálukban és halálozási évfordulóik során váltak. Példaképpé életük: az orthodox elkülönülésért, a tradicionalitásra törekvő életforma védelméért folytatott tevékenységük tette őket. A cádik jelző ugyanis a magyar-zsidó újságokban és a zsidó (jiddis) beszélt nyelvben egyaránt az életvitelre, az erkölcsiségre, a Tóra-ávodá-jócselkedetek hármában való élenjárásra vonatkozik. Így a fogalom régebbi és általánosabb, mint a chászidizmus keretében hozzá tapadó jelentéstartalmak.

A sajtóbeli cádikok nekrológjai a – gyakran precedensnélküliként megélt – modernitás jelenségeit illesztették a hagyomány láncolatába. Ez gyakran tűnt fel a modern jelenségek szelekciójaként: a hit védelmeként, a hithez való hűségként. Ezzel modelleket teremtettek főként a modernitás hatásainak nagyobb mértékben kitett urbanizálódó orthodoxia számára. Az országos szervezet számára a sajtó pedig egy olyan nyelvezetet hozott létre, amelyben kellő hatékonysággal lehetett beszélni az orthodoxiát érintő ügyekről, a tradicionalitásra törekvő hitközségek összességét ért kihívásokról, a hitközségek feletti modern szervezeten belül és a külvilág felé egyaránt. Ez a nyelvezet a hagyományos elemeket használta fel az új jelenségek megfogalmazására. A jelenségre az orthodoxia konstruktivista kutatása is felfigyelt. Kérdéssé ez esetben inkább azok a keretek válnak, amelyek között az említett elemek révén a korabeli tartalmak artikulálódtak.

5.1.3. *Modern kérdések hagyományos nyelvezete*

Az orthodox sajtóban megjelenő cádikok értelmezési kereteit a kor társadalmi valósága határozta meg, értelmezési tökéként viszont a hagyomány láncolatához tartozó vallási fogalmak szolgáltak. Paul Ricoeur és André Lacocque szerint a vallási (szent)

szöveg jelentése minden alkalommal esemény, mely egy sajátos metszéspontban születik meg, mert egyrészt adott a szöveg, s annak Sitz im Leben-jéhez tartozó tartalmi korlátozottság, másrészt viszont ott vannak az olvasó és az értelmező közösségek különböző igényei.⁵⁰²

Ahogy az írásmagyarázatnál is, a sajtóban megjelenő értelmezéseknél szintén a vallási szöveg és az élő közösség kapcsolata válik fontossá. Lacocque szerint az olvasás aktusa

a héber Biblia szintjén abban ismerhető fel, hogy az Írást újra meg újra Izráel népének tudtára hozzák. A befogadás ez esetben nem csupán olvasás, és még kevésbé tudós olvasat, hanem a szöveg kapcsán és a szövegből kiindulva hirdetett új beszéd.⁵⁰³

⁵⁰² RICOEUR – LACOCQUE 2003. 8.

⁵⁰³ RICOEUR – LACOCQUE 2003. 9.

A szöveg az élő közösség kötelékei között nyeri el értelmét, elevenedik meg. Ezek a kötelékek számunkra a mindenkori társadalmi valóság felől válnak megragadhatóvá, még akkor is, ha tudatosítjuk, hogy esetünkben – a sajtó forrásként történő felhasználásából eredően – ez a közösség csupán egy intézményközeli hírlapírói elit formájában ragadható meg. Ahogyan Ricoeur megjegyzi, az értelmező közösség

az Írásokat értelmezve értelmezi önmagát (...) a szent szövegek alapító szerepe és a történeti közösség alapításának lehetősége nem fölcserélhető helyeket jelölnek. Az alapító szövegútbaigazít: ez a „tóra” szó értelme; a közösség pedig fogadja az útbaigazítást.⁵⁰⁴

A szent szöveg így konkrét társadalmi, történeti szituáció orientációs pontjává válhat, értelmezési tőkét nyújthat a közösség számára.

A társadalmi valóság felől a sajtó esetében meghatározónak az új intézményi keretek tekinthetők. Az 1868-69-es Kongresszust követően a neológia nem engedte, hogy a kongresszusiakhoz nem csatlakozók településenként párhuzamos intézményrendszert hozzanak létre. A neológiától elkülönülni kívánó hitközségi tagok számára csupán imaházi egyletek alapítását tették lehetővé a hitközségek kötelékében. Az orthodoxia állami elismerését követően – mivel az orthodox szabályzat megnyitotta az utat a hitközségekből való kiválás előtt – 1871 októberétől sorra alakultak új hitközségek. A hitközségek szétszakadása az esetek túlnyomó részében az 1870-es évekre tehető.⁵⁰⁵ Az orthodox szervezet lapja – *Das Traditionelle Judenthum Organ der autonomen jüd.-orth. Religionsgenossenschaft Ungarns und Siebenbürgens* – ezt az alakulási folyamatot követte nyomon és szolgált híradásokkal a belépő hitközségekről.⁵⁰⁶ A helyi viták hírei és az orthodox szervezet érdekeinek védelme mellett a lap fontosnak tekintette az orthodoxia melletti állásfoglalások közlését is. Így került a II. évfolyam 2. számába Kiss Sándor, Győr vármegye főjegyzőjének levele magyar-német kétnyelvű folytatásos közlésként.⁵⁰⁷ A főjegyző a győri és győrszigeti orthodox közösség alakulási nehézségeit írta le, a kongresszusi irányzat szakadásban tanúsított viselkedésének elmarasztalásával, amit a német nyelvű orthodox lap – a főjegyző szóhasználatát kiemelve – neológ intoleranciaként és fanatizmusként tolmácsolt. A kongresszusiak közül

a hallgatókként megjelenők pedig e hitrokon testvéreiket, a midőn ezek kívánságaikat előterjesztették, nem csak bántalmazó szavakkal illették, de ököllel is fenyegették, a miért az elnök által rendre utasítottak, sőt fanatismusok annyira terjedt, hogy a „Győri közlöny” 99.

⁵⁰⁴ RICOEUR – LACOCQUE 2003. 16.

⁵⁰⁵ FROJIMOVICS 2008. 75.

⁵⁰⁶ *Das Traditionelle Judenthum* 1871. jan. 2./ 115-116. Machnë Jsroel; folytatás 1871. febr. 16./ 166.

⁵⁰⁷ *Das Traditionelle Judenthum* 1871. jan. 12./ 121-124. Eine behördliche Stimme über die Neologen, folytatás 1871. jan. 19./ 133-134.

száma tanusítása szerint König A. M. urat, mint az orthodox felekezet előjáróját még a kereskedelmi gyűléstől is kitiltani akarják.⁵⁰⁸

– írta Kiss Sándor a lelkiismereti szabadság felől értelmezve az ügyet.

A kongresszusiak elmarasztalása a fenti esetben jól illeszkedett a folytonosságot és autenticitást hangsúlyozó orthodox csoporttudathoz, a főjegyző ugyanis a neológ aktivisták múltnélküliségét és vakmerőségét emelte ki.

Ezen még eddig esmeretlen csak most támadt fiatal óriások hazafiuságot mernek megye közönsége legyalázásával magok részére követelni, holott oly hazafiatlanok s oly értelmetlenek, miként oly közösségi statumokra hivatkoznak, melyek a köztörvényekkel ellenkezésben vannak, sőt tudatlanságuk annyira megy, hogy még írásban is kimondani merik (...) Nem ismerik tehát sem Verböczy hármaskönyve II. részének 3. címét sem a III. rész második címét, sem az 1635. évi 18. és 1649. évi 15. törvénykezítet, melyek szerint „Statuta contra leges regni non valent”,⁵⁰⁹ nem ismerik a volt helytartótanács számos intézményét, a melyek szerint minden izraelitának, lakjék az bár hol, valamely hitközséghez tartoznia kell, – sőt még a Congressus szabályait, a melyek alapján magukat rendezték, sem ismerik.⁵¹⁰

– írta a főjegyző arról az esetről, amely során a helyi kongresszusiak egyes adófizető győri zsidóktól elvitatták hitközségi tagságukat.

A hitközségek szakadásának időszaka mind a kongresszusi, mind pedig az orthodox iroda esetében a szervezeti kiépülés szakaszát jelentette.⁵¹¹ Az orthodox szervezet lapját is ez a kiépülési folyamat határozta meg. Célját és eszközeit egyrészt az orthodox szervezet deklarált feladatköre, másrészt a német neo-orthodox példa alakította ki. A Sévet Áchim előfizetési felhívása több ízben is megjelent a budapesti orthodox szervezet német nyelvű lapjában az Orthodox Közvetítő Bizottság elnökének, Reich Ignácnak nevével.⁵¹² A modern keretek követésében és felhasználásában így a tudományos feldolgozásokban gyakran hangsúlyozott neológ minták mellett számolni kell a német neo-orthodox hatás fővárosi adaptációival is.

Az intézményi struktúra kiépülésénél a történeti kutatás gyakran hangsúlyozza az orthodox szervezet „ellenjelleget”, s kezeli az orthodox jelenségeket a modern neológ szervezeti struktúra tükröződéseként. Ennek gyökerét ugyanakkor – az államiságában megszilárduló Izrael történelemoktatását és történészdiskurzusait meghatározó – Jakov Katz szakadás-tematizálásában kereshetjük. A hagyományos zsidó társadalom bomlásának – Tönnis-i modellt adaptáló – értelmezéséhez hasonlóan, a 20. század második feléből visszatekintve, Katz bomlásként értelmezte az orthodox szervezeti elkülönülés folyamatát is. Konceptiója a „felvilágosodottak” és „hagyományhűek” dichotómiájára épült, amelyben

⁵⁰⁸ *Das Traditionelle Judentum* 1871. jan. 19./ 133. Eine behördliche Stimme über die Neologen.

⁵⁰⁹ A királyság törvényeivel ellenkező határozat nem érvényes.

⁵¹⁰ Uo.

⁵¹¹ FROJIMOVICS 2008. 76.

⁵¹² *Das Traditionelle Judentum* 1870. nov. 10./ 56. Pränummerations-Einladung auf die soeben erschiene Wochenschrift „Schewess Achim”...; későbbi feltűnések: 1871. jan. 2./120., 1871. jan. 12./ 128.

mindkét oldal vesztésként jelent meg egy idealizált egység állapotához viszonyítva. Katz történelemszemléletében a felvilágosodottak

elszakadtak a zsidó hagyományt tápláló életmódtól, úgy veszítették el a zsidó kútforrások befolyását, s ez pedig szellemi elszegényedést, nemritkán elidegenedést, sőt öngyűlöletet idézett elő. Az utóbbiak viszont hagyományhűségüket csak a társadalmi és kulturális elzárkózás által tudták fenntartani.⁵¹³

A szakadás életvilágainak rekonstrukciója ugyanakkor nem alapozható a 20. század második felének meglátásaira és konkrét tudománytörténeti kontextusban megjelenő visszatekintő értékeléseire. A szervezeti kérdések esetében célszerűbbnek ítéljük – Katz másik, fentebb idézett, meglátását követve – a szervezeti párhuzamosságok hasonlóságait a modern formákhoz – ez esetben a modern állami formákhoz és intézményi strukturális keretekhez – való igazodásnak tekinteni, a sajtót pedig olyan modern eszközként kezelni, amelyet a vallási élet szolgálatába állítottak.⁵¹⁴

Az iroda-közeli hetilapok főbb vonásai a neológ és orthodox irodák funkcióiból eredtek. A hitközségekre, községkerületekre épülő kongresszusi hierarchia csúcsán az Országos Iroda állt. Feladata a felekezet és a kormány közti kapcsolattartás és közvetítés volt, szerepköre azonban a Kongresszus meghíúsulásával bővült. A neológ Országos Iroda orthodox párhuzama 1870. augusztus 24-én jött létre Orthodox Közvetítő Bizottság néven, amelynek pontos feladatkörét ekkor még nem határozták meg.⁵¹⁵ A Magyar Zsidó Lexikon az 1920-as évek végén a nem-orthodox világ számára tekintette át az orthodox szervezetet. A szervezet élén a száztagú országos képviselőség, a központi bizottság és a központi iroda állt. Az országos képviselőségben hatéves mandátummal 60 világi és 40 rabbi tag kapott helyet. A hitközségek vallási autoritásai már a választás során jelentős szerepet kaptak: minden orthodox hitközség egy hitközségi tagot küldhetett, aki a hitközség rabbijával együtt képviselte a hitközséget az országos képviselőségi választáson. Az országos képviselőség választotta meg a Magyarországi Autonóm Orthodox Izraelita Hitfelekezet Központi Irodájának elnökét és a Központi Bizottság 10 tagját.⁵¹⁶

⁵¹³ KATZ 1999. 54-55., történeti áttekintésének koncepcióját erre a Katz-i tételre alapozva idézi FROJIMOVICS 2008. 66.

⁵¹⁴ A modern fórumnak tekinthető sajtó hasonló jellegű felekezeti célok szolgálatába állításával – XIII. Leó pápa „Scriptis scripta opponenda! – Írásokkal szemben írást állítsatok!” elve alapján – a római katolikus felekezetnél is számolhatunk a Katholikus Szemle és az Új Magyar Sion (1870-1886) folyóiratok esetében. Vö. GERGELY 1977. 15. Egy évszázaddal korábban a magyar református sajtó kezdeteit szintén a felvilágosodás eszméinek protestáns adaptációit hirdető és a felekezeti érdekekért síkraszálló egyházközelni lapok jellemezték, lelkeszek szerkesztésében. VISKY 2008.

⁵¹⁵ FROJIMOVICS 2008. 65, 71.

⁵¹⁶ MUNKÁCSI 2000. 669.

A vallási autoritások a hitközségi életben, az orthodox szervezetben és az irodához közeli lapban egyaránt központi szerepet kaptak. Amíg a vallási autoritások háttérbeszorulása a neológia meghatározó jelensége és gyakran visszatérő problémája volt, addig az orthodox szervezet a vallási autoritások helyzetének és közösségi életben játszott szerepének jól körvonalazódott megerősítésére törekedett. Az országos képviselőség szintjén a 40 fős rabbibizottság állásfoglalása „minden elvi jelentőségű és vallástörvényi vonatkozású kérdésben a központi bizottság által kikérendő [volt] és a [rabbi]bizottság véleménye döntő” lett.⁵¹⁷ A Központi Iroda titkárának – aki a Zsidó Híradó esetében azonos volt az orthodox hetilap főszerkesztőjével és gyakori vezércikkírójával –, valamint hivatalnokainak megválasztása a negyedévente ülésező Központi Bizottság hatáskörébe tartozott. Az orthodox szervezet élén a Központi Iroda állt, a Központi Bizottság feladata pedig az országos képviselőség tanácskozásainak előkészítése volt. Az Orthodox Iroda hatáskörébe tartozott az orthodox szervezet képviselése a kormánnyal és a hatóságokkal szemben, valamint minden olyan ügyben, ami az orthodox izraelita felekezet egészét érinthette.⁵¹⁸ A Zsidó Híradó orthodox szervezethez való viszonya, részben a hírlapírói elit személyi átfedései, részben a képviselt érdekek és célok okán, igen közelinek tekinthető. A példaképként felmutatott vallási autoritásokról folytatott diskurzusok így az orthodox szervezet azon törekvéseibe illeszkedtek, amelyeknek célja a vallási autoritás és a vele szorosan összefonódó intézményi legitimitás megerősítése volt. A hitközségek szintjén ugyanis a rabbi tekintélye és a hitközség orthodox önmeghatározása szorosan összefonódott. Amíg a kongresszusi szabályzat szerint a neológ rabbi a hitközség fizetett hivatalnoka volt, a hitközség működését pedig a világi vezetés, az előljáróság és a közgyűlés felügyelte, addig az orthodox szabályzatban a rabbi a hitközség életének legfőbb irányítója lett, a döntés joga minden kérdésben őt illette meg. A két felfogás különbségét Frojimovics a hitközségről alkotott elképzelések eltéréseinek tulajdonítja. Amíg a neológia számára a hitközség a hitélet szervezeti egysége volt, amelyet világi vezetőség irányított egy szélesebb társadalmi szekularizációs folyamat részeként, addig az orthodoxia számára a hitközség a vallás által meghatározott életvitel keretét jelentette.⁵¹⁹ A kérdést viszont fontosnak tartjuk a vallási autoritást érintő szekularizációs tendenciák felől is feltenni. Értelmezésünkben, amíg a neológ hitközség vallási autoritásról alkotott koncepciója a kor szekularizációs tendenciáiba illeszkedett, legitimálta azokat, a vallás individualizálódása és pluralizálódása előtt nyitva meg az utat, addig az orthodox hitközség a vallási autoritás

⁵¹⁷ Uo.

⁵¹⁸ Uo.

⁵¹⁹ FROJIMOVICS 2008. 77.

korábbi társadalmi szerepének modernizálódó keretek között történő átmentésére, az élet egészét átható vallási magyarázó modellek szerepének megóvására, a premodernnek tekinthető jelenségek modern közegben végbemenő adaptálására és a szekularizációs tendenciák hatásainak kizárására törekedett. Ez esetben célszerű különbséget tenni a modernitás egészétől történő elkülönülés és az abba illeszkedő szekularizációs tendenciák előli elzárkózás között. Értelmezésünkben, a fővárosi orthodox lap esetében ez utóbbiról van szó: a szekularizációs tendenciák ellensúlyozására törekedett. A modernitást illetően pedig a lap teljes elzárkózásáról nem, csupán a jelenségek szelektív kezeléséről beszélhetünk.

Az orthodox szervezet kiépülését tárgyalva, – ahogyan azt korábban már említettük – Frojimovics a hitközségi kereteket illetően különbséget tesz a Chátám Szofer-i koncepció és az orthodox szervezet felfogása között is. Megközelítésében az előbbinél a hitközség orthodox jellegét annak orthodox életvitelű tagjai biztosították, míg az utóbbinál maga a hitközség állt – Frojimovics olvasatában könnyítésként – orthodox alapokon, s a tagok a hitközséghez tartozás révén nyerték el orthodox mivoltukat.⁵²⁰ A német neo-orthodoxiánál a vallási parancsolatokat megszegőkhöz való viszonyulásban – ahogyan arról szó esett – Ferziger is változást fedezett fel a 19. század elejének és utolsó harmadának közösségi stratégiáit illetően.⁵²¹ Frojimovics az orthodox koncepció változásának alátámasztására a 20. század első felének fővárosi urbanizálódáshoz kötődő individuális orthodox problémáit hozza példaként.⁵²² Meglátásunk szerint az orthodoxia szervezeti formálódásának ideje vagy az országos orthodox intézményi keretek későbbi megszilárdulása olyan jól elkülöníthető korszakokként kezelendők, amelyek mind a társadalmi konstellációk, mind pedig a fővárosi orthodoxia más szociokulturális jelenségei felől nézve eltérnek a 20. század első felének jelenségeitől. Az új definícióval nyíló „kiskapu” ugyan értelmezhető – Frojimovicsot követve – a „későbbiekben saját orthodoxiájukat már ezen redukált módon” meghatározó személyek előtt nyíló lehetőségként is. Meglátásunk szerint azonban az új definíció inkább tekinthető egy hitközségek feletti új országos szervezet intézményi rugalmasságának, mintsem az „emancipáció és az integráció nyújtotta lehetőségekből” való profitálás előfeltételének.⁵²³ Az orthodoxiát, ha a társadalmi felemelkedéssel és társadalmi integrációval össze nem egyeztethető útként kezeljük, – amit Bodrogkeresztúr példáján Szarvas Zsuzsa megkérdőjelezett – akkor Katz fentebb említett nézetére alapozunk, amely szerint az orthodoxia és az orthodox szervezet nem más, mint a modernitástól mereven elzárkózó

⁵²⁰ FROJIMOVICS 2008. 72.

⁵²¹ FERZIGER 2005. 95.

⁵²² Lásd FROJIMOVICS 2008. 72-73.

⁵²³ FROJIMOVICS 2008. 72.

jelenség.⁵²⁴ Az orthodox szervezethez közeli lap elitstratégiáit tekintve azonban inkább beszélhetünk a modernitás jelenségeinek kezeléséről, mintsem teljes elutasításukról. Az elutasítást hangsúlyozó megközelítés ugyanis akkor nyerné el értelmét, ha a modernitást állapotként, konkrét időszakhoz kötött, lezárult jelenségként kezelnénk. Ha a modernitást folyamatként szemléljük, és egy adott korszakon belül a társadalmak – vizsgált példánk esetében a szervezethez tartozó különböző tradicionalitásra törekvő stratégiák szerint szerveződő életvilágok – vonatkozásában elfogadjuk a modernitások sokféleségét, akkor az orthodox szervezet egy olyan modern intézménynek tekinthető, amely elvben igen széles skálán mozgó tradicionalitásra törekvő stratégiáknak nyújthatott keretet a tágabb társadalom intézményeivel való érintkezésre és egyeztetésre.

Az individuális életutak kérdésére visszatérve, ennek fényében célszerű azokat – a polgárosodás, a szekularizálódás és az urbanizálódás keretében kezelve – elkülöníteni az intézményi stratégiáktól, törekvésektől és modellektől, amelyek jelen esetben pusztán egy intézmény-közeli hírlapírói elit vonatkozásában válnak megragadhatóvá. Az orthodox szervezet ugyanakkor részese volt kora modernitásnak, benne élt. Térben és szociokulturálisan ugyan változó formában, de a modernitás határozta meg a szervezethez tartozó hitközségek életvilágainak keretét is. Az említett hírlapíró elit pedig – a fővárosi orthodoxia részeként – nem mentesülhetett a polgárosodás és az urbanizálódás tendenciái alól. Az őt körülvevő „külvilág” révén a szekularizálódás tendenciáival is kénytelen volt szembesülni, válaszokat és kezelési stratégiákat keresve rá.

A sajtó ezeknek a válaszoknak és kezelési stratégiáknak a terjesztésére tett kísérletként is értelmezhető, amelyhez értelmezési tőkét a hagyományos vallási nyelvezet nyújtott. A sajtódiskurzusokat illetően három tényezőt tartunk fontosnak kiemelni: a genealógiai emlékezetet, a konkrét életutakban elismerésre kerülő közösségi értékeket és a közösség szövegi szinten megjelenő időszemléletét. A származás, a jichusz fontosságára az askenáz

⁵²⁴ Katz orthodoxia-képét forrásanyaga, a responzum-irodalom is befolyásolhatta, amely más jellegű értelmezéseket és nyelvezetet jeleníthetett meg, mint a fővárosi orthodox középrétegek által szerkesztett sajtó. Katz maga is kilépett szocializációjának orthodox közegéből, amelyet később a racionális, szekuláris keretekbe illeszkedő tudományosság felől ítélt meg. Bár a Tóra meghagyja, hogy ne járjatok a népek törvényei szerint, a modernitás eszközeit felhasználni nem tilos. Nem tilos villannyal világítani, távirót, mosógépet használni, mint ahogy nem tilos az orthodox felekezeti vagy csoportérdekek védelmében újságot csinálni. Ezek ugyanakkor vissza is hatnak a közösségre és tagjainak életmódjára. Ahhoz, hogy érdekeiket megvédjék, lapot tartsanak fenn, kell tudni helyesen írni magyarul vagy németül, ismerni kell a szerkesztési elveket, külső kulturális normákat, modelleket kell kidolgozni, amelyek a csoportok közötti kapcsolattartáshoz elengedhetetlen mintákat adaptálják. Az orthodox szervezet ugyanakkor sokrétű, több csoportkultúrából tevődik össze, a pozsonyi orthodoxok mellett megjelennek a chászidok és a neo-orthodoxok is. Azonkívül meg lehet bízni, fizetni szakembereket is. Emellett nem lehet kizárni az urbanizáció is polgárosodás hatásait sem, amelyek megjelennek a responzumokban is. Azon új háláchikus problémák formájában, amelyekre választ kell adniuk a rabbiknak. Az orthodoxia felől fontos kérdéssé válik, hogy ki irányítja a zsidó életet: a rabbik vagy a modernizálódott, szekularizálódás felé haladó hivatalnokok.

zsidóság esetében fentebb már utaltunk konkrét példák kapcsán. A jichuszban artikulálódó genealógiai emlékezet viszont sokkal jelentősebb volt az orthodox sajtó vallási autoritásról alkotott képében, mint ahogyan az a fenti példákból kitűnhet. A következőkben a cádikok és a tágabb értelemben vett példaképek kérdését a jichusz felől világítjuk meg. Az elhunyt cádik-gáon-vekados rabbik nekrológjaiban ugyanolyan jelentőséget tulajdonítottak az elhunyt származásának, mint az életútjához tartozó érdemszerző cselekedeteknek. A híradások zöme az elhunyt hirtelen távozásával járó közösségi veszteség szentírási párhuzamok által történő nyomtatékosítását követően az elhunyt nagy őseit sorakoztatta fel. A korábban említett vallási autoritások közül Schlesinger Sámuel felső-ábrányi főrabbiról megjegyezték, hogy „Családja mind olyan fiakat ajándékozott Izraelnek, kik diszévé, büszkeségévé lettek, nagy szent rabbik utóda volt.”⁵²⁵ Rabbi Wolf Breuer „Tab rabbija, Nagymártonban született, unokája volt a tabi rabbinak, Wolf Abelesnek.”⁵²⁶ Rabbi Abraham Schönfeld, kurimai „cádik vetálmid cháchám” „Czadike ugupé (sic! – G.N.) olom⁵²⁷ sarjadéka volt.”⁵²⁸ Fellner Chajim Simon beledi orthodox főrabbinak „A mi családját illeti, a hires beledi gadol veczadik⁵²⁹ rabbi Osernak fia és a nagyhirű gaon rabbi Menachem Katz-nak (Németkeresztur) veje volt.”⁵³⁰ A mezőcsáti főrabbiról „haráv hagaon haczadik rabbi Srage Czvi”-ről megjegyezték, hogy a pár héttel korábban elhunyt „putnoki gáon veczadik” fivére volt. „Ha nagy cidkuszáról akarunk megemlékezni, – írta a lap – akkor néhány szóban foglalhatjuk azt egybe, ha azt mondjuk, hogy méltó fia volt nagy, felejteth[et]len atyjának: hagaon hakodos rabbi Tannenbaum Wolfnak z. cz. v. l. Ennek szellemében élt és működött halála órájáig.”⁵³¹

Rosenbaum Gerson tállyai főrabbiról úgy írtak, mint aki egy olyan láncolatba illeszkedik, amely nemzedékeken keresztül szolgálta a Tórát.

Nagy ősöknek méltó sarja és méltó utódnak őse ő... Mert disze és ékessége volt Izraelnek az ő édes atyja R. Léb Lits Rosenbaum is, a pozsonyi hires rosbészdin és rabbi-ülnök és Izrael egyik jelese, fia, Rosenbaum Mózes kisvárdai rabbi is... Elődeiben és utódaiban egyaránt a Mindenhatónak buzgó szolgája, a thórának hivatott papja. Áldást örökölt és áldást adott tovább fiára. A legnagyobb áldást, a jámborság áldását. Törzs vala ő, mely minden gyökerével és családja minden elágozásával Izrael kiválóihoz vala lánczolva... Még felesége, a jámbor zsidónőnek, az ésesz chajilnak⁵³² e mintaképe is egy szeme e láncznak, mert testvérleánya Lipsitz Lipótnak, az orth[odox]. közv[etítő]. bizottság elnökének...⁵³³
– írta az elhunytól az orthodox szervezethez közeli lap.

⁵²⁵ *Zsidó Híradó* 1892. febr. 25./ 10-11. Hírek – Rabbi Schlesinger Smuel.

⁵²⁶ *Zsidó Híradó* 1892. dec. 22./ 2. Straszer Jónás: Rabbi Wolf Breuer z' cz' l'...

⁵²⁷ A világ igazainak és tartóinak leszármazottja.

⁵²⁸ *Zsidó Híradó* 1897. okt. 21./ 2. Strasser Jónás: Ünnepközbén. (Rabbi binjomin Zéév Mandelbaum, rabbi Hírka Silberstein, rabbi Abraham Schönfeld, rabbi Ungar József zichron zadikim livrocho.)

⁵²⁹ Gádol v'cádik = nagy és igaz.

⁵³⁰ *Zsidó Híradó* 1901. máj. 23./ 7. Hírek – Fellner Chajim Simon z. cz. l.

⁵³¹ *Zsidó Híradó* 1897. febr. 11./ 2. Strasser Jónás: Rabbi Srage Czvi Tannenbaum z. cz. v. l.

⁵³² Éset chájil = derék asszony, lásd *Példabeszédek* 31:10.

⁵³³ *Zsidó Híradó* 1901. máj. 2./ 2. Rosenbaum Gerson z. cz. l. [Írta:] –sz. –l.

Más rabbik végrendeletileg tiltották meg, hogy cádik jelzővel illessék őket, a genealógiai láncolatban a felmenők cádik volta azonban itt is nagy jelentőséggel bírt, ahogyan az a lapban „horaw hagoon ha czadik jeszod olom, hajosor boodom rabenu rabbi Naftali Szófer z. cz. v. l. pécsujfalusi főrabbi”⁵³⁴ végrendeletéből is kitűnik.

A czwooh magába foglalja, hogy határozottan megtiltja mindazoknak, kik méltatni fogják, hogy heszpidot⁵³⁵ mondjanak, hogy nem szabad megemlíteniök, hogy gaon chaszid vagy czadik volt, hanem emeljék ki, hogy mindég arra törekedett, hogy a Thora és Jirah dicsőségét emelje. Sirkövén, mely egyszerű kemény kőből készüljön, se legyen egyéb, mint: itt fekszik horaw Naftali, a Pozsonyba való czadik, rabbi Mordchaj Fisl Szófer fia. Jámbor anyjának neve Leah volt.

– adtak hírt a végakaratról.

A származás, a jichusz társadalmi vonatkozásában egyet jelentett a szocializációval: a neveltetés révén az ősök szellemisége adódott át, és a leszármazott cselekedeteiben a közösség számára a hithűség nemzedékről nemzedékre történő átmentése valósult meg.

A megboldogult a rabbiszékben utódja volt nagy atyjának horaw hagoon rabbi Jesajohu Benediktnek. Az ő szellemében, a legszigorubb zsidó szellemben vezette községét. Már kora ifjúságában páratlan és ernyedetlen szorgalmával vált ki és már atyja életében nagy talmud chacham hírében állott. Alig volt 6 éves, mikor szent thóránk ismeretéből fényes vizsgát állott ki felejtethetetlen nagyatyja horaw hagoon meór hagolah⁵³⁶ Rabbi Benedikt Márkus, nicolsburgi főrabbi előtt.⁵³⁷

– tudósítottak a nagykállói agg rabbi „horav hagoon hacadik rabbi Berus Benedikt” távozásáról, akit a magyar rabbikar egyik ékességeként, nemes jellemként, a Tóra egyik nagyjaként és Izrael világító fáklyái közül valóként említett a híradás.

A modellkövetésnek, a közvetlen példa megfigyelésének közege a szűk családi környezet volt, legyen szó cádik apáról vagy apósról.

A zsidóság és különösen az ausztria-magyarországi zsidóság vesztesége megmérhetetlen. A megboldogult legidősebb fia volt Chaim Halberstamnak, a világhírű uj-szandeczi főrabbinak és veje a világhírű sátoralja ujhelyi főrabbinak Teitelbaum Mózesnek, a kinek házában töltötte el ifjúságának legnagyobb részét.⁵³⁸

–írták az elhunyt rabbi Jecheszkel Halberstamról.

A sinever cádikhoz hasonlóan számoltak be a neveltetés kérdéséről a pozsonyi orthodoxia esetében is.

Ehrenfeld Jesaja rabbi z. c. w. l., ki anyai részről unokája moron báál chaszam szófernek, és fia haraw hagoon Ehrenfeld Hirsch Dávid rabbinak, 53 évvel ezelőtt

⁵³⁴ Háráv hágaon hácadik jeszod olám, hájásár báádám, rábenu... = tanítónk, a rabbi, a gaon, a cádik, a világ alapja, egyenes az emberek között... *Zsidó Híradó* 1899. márc. 2./ 2. Rabbi Naftali Szófer z. cz. v. l.

⁵³⁵ Heszpedet.

⁵³⁶ Háráv hágaon meor hágolá = rabbi, gaon, fény a száműzetésben.

⁵³⁷ *Zsidó Híradó* 1902. jan. 2./ 6. Horav hagoon Ber Benedikt z. cz. l.

⁵³⁸ *Zsidó Híradó* 1898. dec. 22./ 2. Friedmann Menase Szimcho (szobránczi kerületi rabbi.): A 'Sieniava'-i z. cz. l.

pozsonyban született, ahol világhírű nagybátyjánál hagoon báál kszaw Szófernél végezte rabbinikus tanulmányait.⁵³⁹

A Szofer-dinasztia korábban tárgyalt jelentősége és kiemelt helye a vallási autoritások távozásához kötődő híradásokban szintén ebben a keretben értelmezhető. A pozsonyi dinasztiaalapító unokájáról például azt írták, hogy

A megboldogult fia volt az egykori krakkói főrabbinak, a híres Gaonnak Schreiber Simonnak és így a nagy chászám szófer unokája volt. A megboldogult ugyan nem szorult rá az ősök dicsőségére, mert maga is nagy talmud-chacham volt, ki a zsidó bölcs minden erényével ékeskedett.⁵⁴⁰

A szakadás cádikjainak leszármazottai szintén központi helyet kaptak az orthodox hetilapban megjelenő genealógiai emlékezetben. Ullmann Mózes rabbi „mély tudománya” és „őszinte jámborsága” által tűnt ki. Megjegyezték róla, hogy

A megboldogult, a híres makói rabbinak „Jeriasz Selaumau” szerzőjének legidősebb fia volt, és egész életét a thórában való buvárkodással töltötte. Szerénysége, igénytelensége és jámborsága csodálatra méltó volt. (...) Az antwerpeni, a besztreczei rabbik benne atyjukat, Ullmann Izidor nagyváradhi hitközségi elnök pedig bátyját siratják.⁵⁴¹

Az orthodox szervezet jelentős vallási autoritásainak családját akkor is több nemzedéken keresztül számon tartották, ha a szóban forgó leszármazottak nem viseltek rabbi hivatalat, nem voltak vallási autoritásnak tekinthetők, mint ahogyan azt korábban az Ullmann család nagyváradhi és zentai tagjainál is láthattuk.

Az ősök érdeme, a zechut nem csak megvédte a leszármazottat, ahogyan azt a máramarosszigeti főrabbiról szóló sajtóvitában megfogalmazták, hanem ki is jelölhette számára a követendő utat. Az egyén származása és az atyák érdeme volt az a fogalmi keret, amelyben a szűkebb család, a leszármazottak törekvéseiket, cselekedeteiket és közösségi sikereiket artikulálni tudták.

Az elhunytól vett búcsú a leszármazottak gyászbeszédeiben sok esetben az általa kijelölt út megerősítése is volt. A nagyváradhi Ullmann Izidor fiai Ullmann Salamon és Henrik rabbik atyjuk koporsója előtt „életük céljául és ideáljául tűzték ki azt, hogy minden tekintetben méltók lehessenek édes atyjuk nevére és dicső emlékezetére.”⁵⁴² A helyi hitközség tudósítója pedig ehhez a családi mintakövetéshez kapcsolódott az elhunyt által nyújtott közösségi példa által.

Mi nem fogunk az egyszer megkezdett és az Ullmann Izidor lángelméje által megvilágított útról visszatérni, Ullmann szelleme fog nekünk továbbra fénysugárt kölcsönözni, az ő dicső

⁵³⁹ *Zsidó Híradó* 1902. máj. 8./ 2. Ehrenfeld Jesaje z. c. v. l.

⁵⁴⁰ *Zsidó Híradó* 1899. márc. 2./ 2. Hirek – Egy híres talmudista halála.

⁵⁴¹ *Zsidó Híradó* 1899. ápr. 14./ 10. Hirek – Egy híres talmudista halála.

⁵⁴² *Zsidó Híradó* 1899. júl. 20./ 3-4. Ullmann Jiszroel z. cz. l. – [Írta:] Viador [Weisz Dániel]

emléke fog lelkesedést ébreszteni és nekünk erőt és kitartást adni a további munkára, melyre az elkötelezett nemes lélek az ő nagy és szent őseivel egyetemlegesen fogja a mindenható álladását kikönyörögni.⁵⁴³

– adta közre az orthodoxia önmegegerősítéseként a Zsidó Híradó.

Az elhunyt által nyújtott példa követéseként és emlékezetben tartásaként értelmezhetők azok – a fentebb megjelent és a későbbi orthodox sajtó híradásait is jellemző – tanítványi vagy családi törekvések is, amelyek a vallási autoritás kéziratban maradt műveinek vagy responzumainak kiadására vállalkoztak. A leszármazás számon tartása emelte jelentős közösségi eseménnyé és országos hírré a rabbi-családok, rebbe-dinasztiák és az orthodox szervezet képviselőinek vagy a hitközségi előjáróknak családi eseményeit is.

Két tiszteletreméltó, zsidó körökben rendkívüli becsülésnek örvendő családot fűzött a mult héten uj rokoni kötelék még szorosabban egymáshoz. Frey Samuel előkelő szülők és nagy ősök utóda, Frey Hermann dunaszerdahelyi nagykereskedő fia és Kszaw Szófer és Chaszam Szófer z. cz. w. l. unokája men[n]yezet alá vezette Paschkusz Róza kisasszonyt, a dunaszerdahelyi orth. hitközség szeretett elnökének, Paschkusz Benőnek az egykori galanthai főrabbi fiának leányát. Az esketési szertartást főt. Schreiber Salamon beregszászi főrabbi, a vőlegény nagybátyja végezte.⁵⁴⁴

– adtak hírt igazi zsidó örömnépként a formálódó orthodox elit családi eseményeiről.

A családi ünnepség így olyan hitközségi eseménnyé is vált, amelynek súlyát a vallási autoritások: a helyi rabbinikus bíróság és a közösségen kívülről érkező rabbik is növelték. „Az ünnepi lakoma valóságos szimcha-sel-miczváh-vá alakult át. Jelen voltak az ottani Beth-Din összes tagjai és a vendég-rabbikkal együtt egymásután divre-thorával fűszerezték a lakomát.”⁵⁴⁵ Az utódok által választott út a felmenők által kijelölt értékek mentén pedig a szervezeti szinten formálódó országos orthodox öntudat részévé és megerősítésévé lett.

A galíciai családi kapcsolatok hírei egyfelől az interlendi zsidóság orthodox szervezetbe való integrálódását segítették elő, másfelől a kelet-európai tradicionalitásra törekvő zsidóságot kötötték össze a magyarországi orthodoxyával. A rabbidinasztiák családi eseményei a közösségek ünnepeivé váltak.

Mint huszti levelezőnk értesít, – írta az orthodox hetilap – az ottani zsidóság nagy óvációkkal fogadta a városba érkező szhoduiczai (Galiczia) főrabbit és testvéröccsét. Az utóbbi azért jött, hogy leánya számára megkérje a huszti főrabbi fiának kezét. Az érdekelt felek Lavocznéra utaztak, a hol megtartották a Tnojunt.⁵⁴⁶ A visszatérő huszti rabbit és családját nagy közönség várta és mindenfelől ’mazeltow’⁵⁴⁷ kiáltások hangzottak fel. Szombatra számos vidéki rabbi és előkelő zsidó érkezett Husztra és a helybeliekkel együtt siettek a főrabbi üdvözlésére. Este Melave-demalket⁵⁴⁸ rendeztek, a melyen az összes

⁵⁴³ Zsidó Híradó 1899. júl. 27./ 2-4. Ullmann Izidor emlékezete

⁵⁴⁴ Zsidó Híradó 1900. nov. 15./ 5. Hírek – Igazi zsidó „szimche”.

⁵⁴⁵ Uo.

⁵⁴⁶ Magyarul eljegyzés, Tenaim szószerint a házasság feltételeiről történő megállapodás.

⁵⁴⁷ Mázl tov = jó szerencsét!

⁵⁴⁸ Melave de malke = a királynő elkísérése, a szombatkirálynőt búcsúztató harmadik étkezés.

talmudistákon kívül (mint egy 300-an vannak jelenleg) sok helybeli és vidéki vendég vett részt. A társaság éjfélutánig mulatott együtt; tovább nem maradhattak a beálló böjt folytán.⁵⁴⁹

A vallási autoritásokhoz kötődő események közösségi vonatkozásai egyrészt a modellkövetés és modellnyújtás közösségi szerepe felől érthetők meg, másrészt a leszármazással összefonódott atyák érdemeinek – kevésbé racionalizálható – közösségi kivetülésében nyerik el jelentőségüket. A rabbidinasztiák korábban már tárgyalt kérdésében Jakov Katz a „rabbiszek örökletessé válását” a pozsonyi dinasztiaalapítóhoz kötötte, ahogyan láthattuk ez korábban sem volt ismeretlen a hagyományos zsidóság körében. A haldokló Chátám Szofer maga avatta fel a fiát. Ezt bár többen vitatták, a közösség még a főrabbi halála előtt ki akarta nevezni az utódot. Az ellenszegülőket sem engedték addig a koporsóhoz, hogy bocsánatot kérhessenek az elhunytól, míg alá nem írták a kinevezést. A *dét din feje*, Daniel Prossnitz írta először alá és mondta az első heszpedet is. A többiek őt követték, így az ellenzék hallgatásra kényszerült. Az első gyászheten kiadott gyászjelentés szerint a fiú már rabbi volt, a temetésről pedig az *Allgemeine Zeitung des Judentums* is hírt adott.⁵⁵⁰ A gyakorlat a 19. század végi orthodox hetilap híradásai szerint a szervezethez tartozó hitközségek többségében tendenciává vált. A hajdunánási orthodox hitközség rabbijául a haldokló főrabbi vejét, Ben Ciont még az elhunyt életében megválasztotta. A sajtó szerint a „fiatal tudós, apósa temetésén olyan fényes oly megható és emelkedett hangú gyászbeszédet tartott, hogy a jelenlévők seregestől gratuláltak a már előbb tett akviziczióhoz.”⁵⁵¹ Snyders Jakab győri és győrszigeti orthodox főrabbi, Ketáv Szofer amsterdami születésű tanítványa már életében ígéretet kapott hitközségétől arra, hogy örökébe fia fog lépni.

Midőn pár hónappal ezelőtt komoly beteg lett és betegsége aggodalmat keltett a hitközségi tagok között, ígéretet adott a nemes hitközség nagy mesterének, hogy szeretett fiát, a németkereszturi főrabbi vejét, a volt nagy-jókai rabbist, utódjául felveszi, a mi röviddel azután meg is történt, a nagy czadik vegoon pedig még életében látta fiát utódjául állásában, „*biroth kiszvo noszun livno.*”⁵⁵²

– tudósított a sajtó.

A hitközségi gesztus az e világból távozó vallási autoritás által kijelölt út iránti hűségként jelent meg az orthodox hetilapban, amíg az örökébe lépő leszármazott ezen út folytatásának lehetőségét és ígéretét hordozta magában.

A hitközség evvel is tanujelét adta szeretetének és ragaszkodásának nagy mestere iránt. Adja az ég, hogy sikerüljön a fiatal tudós rabbinak a nagy művet, melyet apja kezdeményezett

⁵⁴⁹ *Zsidó Híradó* 1896. júl. 2./ 9. Hírek – Szimcha sel miczva.

⁵⁵⁰ KATZ 2007. 187., ill. *Allgemeine Zeitung des Judentums* 1839, 574-576., hivatkozva KATZ 2007. 183.

⁵⁵¹ *Zsidó Híradó* 1898. dec. 1./ 7. Hírek – A hajdu-nánási orthodox izr. hitközség

⁵⁵² Látta az írást [értsd rabbimegbízás], és odaadta a fiának; *Zsidó Híradó* 1904. jún. – júl. hó/ 12. Hírek – rabbi Snyders Jakab z. cz. v. l.

tovább kiépíteni, hogy sikerüljön neki a nagy ürt, mely apja halálával a hitközség és az összzsidóság kebelében keletkezett, pótolni.”⁵⁵³

Ez az ígélet egyes esetekben olyan jelentős volt a hátrahagyott közösség számára, hogy a rabbivá válás lehetőségének reményét is felértékelt. Rosenbaum Gerson főrabbi halálhírére hozó tudósítás szerint a

tállyai hitközség még a temetés előtt az elhunynak 19 éves fiát kiáltotta ki főrabbijának, rabbi székét azonban csak 3 év múlva foglalhatja el, azon kikötéssel, hogy addig szorgalmas tanulmány által a képesítést megszerezte. Az özvegy addig is a teljes fizetés élvezetében marad.⁵⁵⁴

– szólt a híradás, amely az eset egzisztenciális szempontjait is egyértelművé tette.

Arthur E. Imhof a nemzedékekben gondolkodást az egyéni élethossz felismert rövidségével és a lokális életvilág kiszolgáltatottságával magyarázza. A nemzedékek láncolata azzal, hogy túlmutatott az egyén evilági létén egyrészt betöltendő funkciókat jelölt ki, másrészt az életvilág társadalmi struktúrájának fenntartását szolgálta.⁵⁵⁵ A száműzetés változó világában az őseik éremeit maguk mögött tudó családok a jelentős földrajzi mobilitást és lokális kiszolgáltatottságot magában hordozó életvilág stabil pontjaivá válhattak a tradicionális zsidóság számára. Ez pedig a modern keretek között újraszerveződő tradicionaitásra törekvő közösségek önértelmezésének is sarokkövévé lett.

A vallási autoritás genealógiai láncolatába illeszkedő utód megválasztása egyes esetekben a temetés részeként tűnt fel. Fiúörökös híján a rabbiszéket gyakran a vő örökölte, ahogyan az Schlesinger Hirsch Mordecháj szilágynagyfalusi főrabbi halálát követően is történt.

Még mielőtt a koporsót kivitték a halottasházból, a hitközség azon szép elhatározásban állapodott meg, hogy a megboldogult helyét annak vejével töltik be, a ki már évek óta a község anyakönyvvezetője és mint rabbihelyettes buzgón segédkezett apósának. Az új rabbi a nagynevű haraw hagoon Rosenburg püspökladásnyi főrabbi testvérfia. Ez a nemes választás szolgáljon a nehezen sujtott hitközségnek vigasztalásul, minthogy az új rabbi, ki szintén kiváló talmud chacham méltó utódja lesz a megboldogultnak.⁵⁵⁶

A leszármazott megválasztása a közösségi veszteségek kompenzációjaként, a gyász vigaszaként is feltűnhetett a lapban. Fellner Chajim Simon rabbi a beledi „gadol veczadik”⁵⁵⁷ rabbi Oser fia és a németkereszturi „gaon” rabbi Menachem Katz veje temetésének híre az utód gyászbeszéde körül bomlott ki.

Koporsója felett megható gyászbeszédet tartottak. Elsősorban immáron utódja a rabbiszékben is, Fellner Isel rabbi beszélt, majd a németkereszturi gaon. (...) Ha a községnek lehet e gyászban vigasza, úgy ez, az, hogy méltó rabbi-utódot talált a megboldogult

⁵⁵³ Uo.

⁵⁵⁴ *Zsidó Híradó* 1901. máj. 9./ 6. Hírek – Rosenbaum Gerson...

⁵⁵⁵ IMHOF 1992. 161-162.

⁵⁵⁶ *Zsidó Híradó* 1895. dec. 12./ 8. Hírek – Halálozás.

⁵⁵⁷ (Tóra) nagyság és igaz (ember).

nagytehetségű fiában, ki egészen apja nyomdokaiba lép és mint gondol hatorah ubeczikósz⁵⁵⁸ már is nagy hírnévre tett szert.⁵⁵⁹
– közölte a hetilap hírovara.

A rabbiszek „öröklésének” gyakorlatával kapcsolatban azonban az orthodox szervezeten belül is akadtak fenntartások, ahogy annak – a hitközség választását dicsérve – az egyik nekrológ írója, Strasser Jónás, hangot is adott.

A gaon homnuach fiai között többen mint Talmud-Chachamok tűnnek ki, különösen az egyik Rabbi Bunem oly talmud-tudós, hogy a mint értesültünk, a tabi hitközség a rabbi-állással kínálta meg és rabbiul még a ravatal előtt kikiáltotta e kiváló férfit. Ámbár mi nem nagyon lelkesedünk az iránt, hogy feltétlenül fia örökölje apja után a rabbiságot, ezuttal csak gratulálhatjuk a hitközséget, mert e választás által oly tettet visz véghez, mely tetszésre találna a jámborok szemében és nagy gemiláth cheszed⁵⁶⁰ leend megboldogult nagy mesterük és az elhunyt visszamaradt árvái iránt és reméljük, hogy ismét valósulni fog a próféta mondása: 'ki hu torof vejirpoenu jách vejachbesenu'⁵⁶¹ és a Mindenható megfogja jutalmazni e községet, mely, mint a jámborság mintaképe vált ki mindenha (GN.: sic!) és az elhunyt czadik szelleme rája nézve különösen Meliz joser⁵⁶² léssen.”⁵⁶³

A megüresedett rabbiszékek esetében másutt közgyűlés döntött az utódlást illetően, még ha ennek lehetőségeit a chászid cádik-dinasztiák öröklési szokásai be is határolták, ahogyan a máramaroszigeti rebbe-dinasztia esetében is történt.

Mint Máramaros-Szigetről értesítik lapunkat, a m.-szigeti orth. izr. hitközség a f. évi február 28-án tartott közgyűlésben határtalan lelkesedéssel Teitelbaum Chaim Hers eddigi rabbihelyettest a nagyboldogult gaon fiát máramaroszigeti kerületi főrabbinak megválasztotta.⁵⁶⁴

– szölt a tudósítás.

Ismét más esetben azzal tisztelegtek az elhunyt személye előtt, hogy rabbi hivatalát a gyászév idejére betöltetlenül hagyták, özvegyéről pedig, aki az elhunyt érdemeiben osztozott, a hitközség gondoskodott.

Dicsérettel kell itt megemlékezni a kis és szerény hitközség határozatáról, a mely szerint az elhunyt özvegyének az első két esztendőre teljes rabbifizetést, ezután pedig életfogytig a megboldogult fizetésének felét adják fizetesképpen. Gyásza jeléül egyuttal elhatározta a hitközség, hogy csak egy év múlva fogják a rabbiszéket újból betölteni.⁵⁶⁵

– írták Ábrahám Karpalesz görbőpincehelyi orthodox főrabbi híveiről.

A hitközségi választás – ahogyan azt több fenti példa is mutatta – akkor is a genealógiai vonalat tartotta szem előtt, ha ezzel más közösség rabbiállásából hívta el a leszármazottat.

⁵⁵⁸ Nagyság a Tórában és igazságosságban.

⁵⁵⁹ *Zsidó Híradó* 1901. máj. 23./ 7. Hírek – Fellner Chajim Simon z. cz. l.

⁵⁶⁰ Jámbor cselekedet.

⁵⁶¹ „...ki hú táráf v'jirpáenu jách v'jáchb'senu.” = „[Jertek, hadd térünk vissza az Örökkévalóhoz!] Mert ő széttépett s meggyógyít bennünket, vert s bekötöz bennünket.” *Hósea* 6:1.

⁵⁶² Melic jásir = igazságos tolmács, értsd jó szószóló az Örökkévalónál.

⁵⁶³ *Zsidó Híradó* 1892. dec. 22./ 3. Strasser Jónás: Rabbi Wolf Breuer z' cz' l'...

⁵⁶⁴ *Zsidó Híradó* 1904. febr. hó/ 2. Rábbi Chananje Jomtov Lippe Teitelbaum. Z. cz. vek. l.

⁵⁶⁵ *Zsidó Híradó* 1894. nov. 1./ 9. Hírek – Görbőről írják...

Jákob Tannenbaum putnoki főrabbi fiáról, a tornai és füleki rabbikról megjegyzi a temetési híradás, hogy a tornai rabbi

kit a hitközség még a ravatalnál atyja utódjául putnoki rabbinak nevezett ki, kérte a jó Istent, hogy segítse őt arra, hogy atyai érdemeinél fogva ezen szent helyet az ő nyomán foglalhassa el. – Reméljük is, hogy akármelyik is a két testvér közül, ha a putnoki rabbi székre jut – mert még nincs az eset kizárva, hogy a tornai rabbi, nem engedi e át ezen állás betöltését öccsének a füleki rabbinak – hogy méltó lesz azon szeretetre és köztiszteletre, melyben ő részesült.”⁵⁶⁶

A hetilap az utódlás kérdését a temetést követően is figyelemmel kísérte és hírértékkel ruházta fel. Eszerint a putnoki rabbiszékbe a ravatalnál kinevezett idősebb fivér került, míg megüresedett helyére, a tornai rabbiszékbe öccsét Tannenbaum Emánuel füleki főrabbit ajánlotta, akit a hitközség a közgyűlésén egyhangúlag főabbijává választott.⁵⁶⁷

A pozsonyi rabbidinasztia és a chászid cádik-dinasztiák a folytonosság megjelenítőiként – halálesetektől és életfordulós rítusoktól függetlenül is – az orthodox sajtó érdeklődésének középpontjába kerülhettek. A Schreiber-dinasztia pozsonyi jesiva vezetői tisztségében való állami megerősítésének kérdésével 1899-ben például több számon keresztül foglalkoztak. Schreiber Akibát, Schreiber Bernát pozsonyi főrabbi fiát a jesiva „igazgatóhelyettesi” tisztségében megerősítő miniszteri határozat hírére⁵⁶⁸ a jesiva ifjúsága a főrabbi fiának lakásához vonult és „örömeinek kifejezéseként” a tanulótársak által megbízott Günsz Hermann rabbijelölt beszédet mondott. A szónok az ifjúság gratulációját a genealógiai emlékezet köré építette.

Tisztelendő Úr segédkezésében látjuk legbiztosabb zálogát elismert, nagyhirű intézetünk állandó virágzásának. Mert azt hisszük, hogy a „Schreiber” családfa lélekűdítő árnyékában csillapíthatjuk le legjobban tudományszomjunkat, szent tanunk éltető forrásából meritve. Ezért könyörögve kérjük a Mindenség bölcs és hatalmas Urát, engedje Főtisztelendő Igazgató Urunkat, mindnyájunk büszkeségét, intézetünk további dicsőségére, az életkor legvégső határáig, a legjobb épségben és üdeségben elérni. Önnek pedig helyettes Igazgató Úr, adjon erőt, egészséget és kitartást, hogy intézetünkben évek hosszú során át áldásossan működjen az Ön által követett azon szellemben, a mely intézetünk zászlaján jelszóként fényesen ragyog: Isten, Haza és Király!⁵⁶⁹

– közölte az orthodox hetilap az alkalmi beszédet.

Az ünnepelt leszármazott pedig válaszáat a Tóra és az állam iránti lojalitás köré fűzte. „Törekvésünk oda legyen irányítva, hogy a thóra hákodusó⁵⁷⁰ érdekeit közösen elősegítsük és hogy ápoljuk a magyar szellemet és a haza iránti szeretet.”⁵⁷¹ – közölték Schreiber Akiba köszönőbeszédét. A pozsonyi főrabbi rokonságához tartozás egyszerre volt a vallási

⁵⁶⁶ *Zsidó Híradó* 1896. dec. 16./ 3. Hoff Mór: Izrael gyásza!

⁵⁶⁷ *Zsidó Híradó* 1896. dec. 23./ 10. Hírek – A putnoki főrabbi utóda.

⁵⁶⁸ *Zsidó Híradó* 1899. márc. 2./ 3. A pozsonyi jesiba...

⁵⁶⁹ *Zsidó Híradó* 1899. márc. 16./ 9. Hírek – A pozsonyi jesiba.

⁵⁷⁰ Torá hákados = a szent Tóra.

⁵⁷¹ *Zsidó Híradó* 1899. márc. 16./ 9. Hírek – A pozsonyi jesiba.

autorításra és az őt választó közösségre nézve is elismerést keltő tény. A verbói orthodox hitközségről – ahonnan Jakov Koppel Reich főrabbi Budapestre került – beküldött tudósításban megjegyezte a lap, hogy a hitközség nagyarányú részvétele mellett a nagyszombati főrabbi „a pozsonyi főrabbi közeli rokona és volt tanítványa Strasser Salamon választatott meg”⁵⁷² a verbói rabbiszékbe.

Az első magyarországi chászid udvar alapítójának nevét viselő leszármazott visszatérése a sátoraljaújhelyi rabbiszékbe szintén a genealógiai emlékezetre épülő országos orthodox hírré vált. A helyi orthodox szefárd hitközség közgyűlésén egyhangúlag Teitelbaum Mózes sztropkói rabbist választotta meg rabbijává. A beküldött hitközségi tudósítás szerkesztői olvasata szerint az új rabbiban a cádik egyenes ági leszármazottját ünnepelte a hitközség, aki ősenek szellemiségét hozza majd vissza a közösségbe.

Kettős örömet jelent ez a nevezett hitközségre nézve, kettős örömet, kettős ünnepet, mert egy régi vágya teljesedett be általa, a mennyiben a megválasztott, a világhírű Teitelbaum Mózes bal 'jismach mose' volt sátoralja-ujhelyi rabbinak unokája, kiben mintegy új életre ébredni látja a megboldogult fényes szellemét, kiben mintegy feltámadva jelennek meg azon kiváló tulajdonságok, melyekért az egykori nagy tudóst ország-világ becsülte, csudálta. (...) A lelkesedés lángja csillogott a tagok szemeiben, míg a rabbi művészi tökélyvel, hol meggyőzve, hol megindítva, hol a szivre, hol a kedélyre és észre hatva aratta egyik legfényesebb rethorikai diadalát és a 3 óra hosszat tartó beszéd után azon meggyőződéssel távozott a hallgatóság, hogy az új rabbi méltó leszen megboldogult nagyatyjához. A sikerült választáshoz mindenfelől siettek a hitközségek gratulálni, a mit e helyen ezuttal mi sem mulasztunk el megtenni!⁵⁷³

– zárultak a szerkesztő sorai.

A vallási autoritások családfáinak árnyékában megjelenő szellemiség a közösségi törekvések folytonosságának megnyilvánulásai, keretei és biztosító voltak. Az elhunyt szellemisége vagy az „Isten, haza és király” közérthető jelszavai mellett a vallási hagyomány nyelvezete felől ezt világítja meg a közösségre is kiterjedő zechut fogalma. Horovic Jenő beszterczei rabbi Rabbi Aháron Bisztricz nagymihályi főrabbi felett mondott gyászbeszédében az elhunyt védelmező érdemeit saját családtörténetének egyik epizódjával állította párhuzamba. Horovic Jenő apja az 1873-as kolerajárvány idején a következő gyászbeszédet mondta felesége felett.

'Horovicz Mózes rabbi – mondá – Jómkipuron mint baal tefilasz neilah⁵⁷⁴ be szokta az imákat fejezni, vajha halálával városunkban pusztító járvány is befejeződne! E naptól kezdve Nagy-Mihályban nem halt meg több ember!' Vajha a nagy halott Zechusz-ja most is engesztelő szószólónk lenne a Mindenhatónál wejomar lemaloch hamaschisz heref

⁵⁷² *Zsidó Híradó* 1900. febr. 1./ 9-8. Hírek – A verbói főrabbiság...

⁵⁷³ *Zsidó Híradó* 1892. febr. 18./ 9. Hírek – A s.-a.-ujhelyi rabbiválasztás.

⁵⁷⁴ Bál t'filát neila = az engesztelőnap záró imádság előimádkozója. Általában a rabbik szoktak neilát, a legszentebb imát imádkozni, vagyis ő szokta befejezni a jomkippur egész imarendjét. Értsd: Legyen a halála a járvány vége, vagyis legyen ő az utolsó halott!

jodechu!⁵⁷⁵ És megvigasztalódunk azon tudatban, hogy a nagy mester bölcseink szerint keilu lo mesz;⁵⁷⁶ hogy tovább él és szellemével halála után is örködik felettünk. Zecher Czadik livrochoh!⁵⁷⁷

– idézte fel Horovicz Jenő besztercei rabbi saját édesanyja távozását a nagymihályi főrabbi felett mondott gyászbeszédben.

A sinever cádik halálhírét záró formulák szintén az elhunyt védelmező érdemeire utalnak, amelyek pajzsként védik a gyászolókat és Izrael közösségét.

Az az ür, mely e gaon v'czadik vkodos halála folytán támadt a zsidóságban, kitölthetetlen. A gyász általános és mély. Találja meg a megboldogult szent lelke magasztos nyugodalmát, beginzé meromim⁵⁷⁸ és légyen mindnyájunk számára mélicz joser.⁵⁷⁹ Zchüszo jogén olénu val kol jiszoél.⁵⁸⁰

– vett búcsút a lap rabbi Jecheszkel Halberstamtól.

A cádikok sajtóban megjelenő nekrológjai a közösségek és a szervezet szintjén a vallási autoritások genealógiai emlékezetének rögzítési kísérleteként is értelmezhető. Emlékük áldás forrásaként és útmutatásként jelent meg a hátramaradott hithű közösség és a zsidóság egészének számára. A szakadás harcos cádikjaként értelmezett Fischer Jedidjah Gottlieb rabbi elvesztése feletti bánat vigaszaként például az orthodox hetilap megjegyezte „hogy e nagy és szent férfiú emléke, mindég áldást és üdvöt fog számunkra hozni.”⁵⁸¹ Feivel Plaust nagysurányi rabbinak, – a hitközségét halálában megerősítő cádiknak – emlékét pedig a példaadás felől méltatták:

A mi vigasztaló, ez csupán csak az, hogy ily nagy férfiak, ily szent életű vezetők munkálkodása kell hogy hagyjon nyomot maga után, hogy azon szellem, a melyben ezek működtek, vezérlő csillaga marad a következő és a legkésőbbi nemzedéknek is. Ezen szellem volt az, a mely éltető elemét képezte a hithűségnek és a mely Isten segedelmével lehetetlenné tette a vallási nihilizmus tovaterjedését. A fájdalomtól lesújtott Izraelnek csak is ez képezi vigaszát rabbi Feivel halála fölötti bánatában. A jó Isten áldása lebegjen a megboldogult gaon czadik vekodaus emléke fölött!⁵⁸²

– írta Weisz Dániel.

Az elhunyt nagysurányi főrabbi érdemei között is megjelent a vallási autoritások emlékének ápolása, mesteréhez, az orthodoxiát meghatározó Schreiber Mózes rabbihoz való ragaszkodása.

⁵⁷⁵ Vájomer lámáloch hámás'chit [báám ráv átá] heref jádechá" = „[Már az angyal kinyújtotta kezét Jeruzsálem ellen, hogy pusztítsa, de meggondolta az Örökkévaló a veszedelmet] és mondta az angyalnak, a ki pusztított a nép között: Elég, engedd le kezedet.” 2Sám. 24:16.

⁵⁷⁶ Keilu lo met = mintha nem halt volna meg.

⁵⁷⁷ Zécher cádik livráchá = Igaz emléke legyen áldott/ áldással!; *Zsidó Híradó* 1892. okt. 20./ 2. Horovicz Jenő besztercei rabbi: Rabbi Aháron Bisztricz זצ"ל Nagy-mihályi főrabbi.

⁵⁷⁸ Begincé meromim = a fenti rejtekében, értsd ahol a lelkek vannak elrejtve az Örökkévalónál, várva a feltámadást.

⁵⁷⁹ Jó szószóló az Örökkévalónál.

⁵⁸⁰ Z'chutá jágén álenu v'ál kol Jiszráél = Érdemei védelmezzenek bennünket és egész Izraelt!; *Zsidó Híradó* 1898. dec. 22./ 2. Friedmann Menase Szimcho (szobránczi kerületi rabbi.); A 'Sieniava'-i z. cz. I.

⁵⁸¹ *Zsidó Híradó* 1895. okt. 17./ 2. Rabbi Fischer Jedidjah Gottlieb z. cz. v. I.

⁵⁸² *Zsidó Híradó* 1894. dec. 27./ 2. A zsidóság halottja. Rabbi Feivel Plaust z. cz. v. k. I. [Írta:] Viador

Különösen kiemelkedő az elhunyt czadik határtalan szeretete és ragaszkodása egykori nagy mesteréhez. Nem volt egyetlen nap, amelyen nem emlékezett volna róla, nem volt egyetlen nap hosszú életében, a mikor nem mondott volna el érte egy dwar thorát és egy dwar muszárt⁵⁸³ és nem mulasztott el egyetlen esztendő sem, hogy tanítója szent sirját fel ne keresse.⁵⁸⁴

– írta Strasser Jónás.

Feivel Plaust rabbi Strasser Jónás értelmezésében nemcsak bölcs tanítója és útmutatója volt hitközségének, hanem valósággal a szegények atyja is. „Legyen e szentéletű férfiúnak emléke is mindenkor szent és példaadó.”⁵⁸⁵ – parafrázálta az elhunyt említését követő áldást.

Az érdemekben megnyilvánuló példaadás, modellalkotás és a genealógiai emlékezet által képviselt láncolat azonban a múlthoz kötő szálaknak csupán egy részét képezték. Mellettük legalább ilyen jelentősek voltak a gyászbeszédekben és nekrológokban megnyilvánuló párhuzamok a vallási megalapozó emlékezet szövegeivel és eseményeivel, azaz a szövegi szinten megjelenő vallási emlékezet és időszemlélet. Fejős Zoltán szerint az időről való gondolkodást a társadalmi cselekvés folyamatához kell kötni, a rítus és a vallás az idő észlelése szempontjából meghatározó jelentőségű.⁵⁸⁶

A sajtóban közreadott heszpedek és a heszpedek nyelvezetéből építkező nekrológok, vezércikkek minőségi értelemben bontották meg az időt, különböző egységekre osztották fel azt. Az idő mennyiségi vonatkozása mellett minőségi fogalomként vált. A beszédek egy-egy T'nach-i gondolat vagy gondolat-láncolat körül kristályosodtak ki. Yerushalmi nyomán ez az új események, történések meglévő fogalmi keretbe való betagolódásának, az új történelmi események kanonizált és lezárt szent szövegek fényében történő interpretációjának felel meg. Yerushalmi ezt a zsidó történelemszemlélet sajátosságának tartja, ami által a zsidóság a történelem értelmezésének 'atyjává vált'. A régi Izrael Istenét a történelemben megjelenő tetteiből ismerte, ezért az emlékezés Izrael hite és létezése szempontjából döntő jelentőségű volt.⁵⁸⁷ Ez a zsidóság időszemléletét is meghatározta. Rékai Miklós szerint ennek homlokterében az idő jelentése és tartalma áll. A zsidóságot az események sajátosságai, más eseményekkel való kapcsolatai foglalkoztatták. Az idő minőségi jellege került előtérbe. Az idő lineáris és ciklikus természete mellett, megtapasztalását sajátos ritmusa – az eseményeknek a más hasonló eseményekhez való viszonya, az „újraélt idő” – határozta meg.⁵⁸⁸

⁵⁸³ Egy tórai gondolatot és egy erkölcsi tanítást.

⁵⁸⁴ *Zsidó Híradó* 1895. jan. 4./ 4. A nagy-surányi főrabbi. [Írta:] Strasser Jónás

⁵⁸⁵ Uo.

⁵⁸⁶ FEJŐS 2000. 11-13.

⁵⁸⁷ YERUSHALMI 2000. 26-28, 50.

⁵⁸⁸ RÉKAI 2000: 70-71.

Ez a beszédekben is feltűnővé vált, a jelen eseményeinek múltbeliekkel való párhuzamba állításával egyértelműen megnyilvánult. Az idők közötti párhuzam szemléletesen jelent meg az orthodox szervezet elnökére, Reich Ignácra emlékező fentebb már idézett beszédben.⁵⁸⁹ Büchler Juda rabbi Reich halálozási évfordulóján mondott heszpedje a tájlung, a szakadás idejét Mózes és az isteni kinyilatkoztatás idejével állította párhuzamba. A hithűség és a mérsékelt reform közötti választás az Örökkévaló ígéreteinek és kilátásba helyezett büntetésének kettősségével vált lényegileg azonossá. A zsidóságnak pedig a Tórában foglaltakhoz hasonlóan az Örökkévaló parancsainak megtartása vagy megszegése között kellett választania, ami áldást hozott vagy büntetést vont maga után. A 19. század utolsó évtizedeinek eseményei így váltak a bibliai időkkel egykénté, a helyes választás, a tórai út pedig az orthodox szervezet útjává, Reich Ignác pedig döntésében a tórai szituációt követve lett a választás igazává.

A cádikok távozása – a gyászbeszédek gyakori szófordulatait követve – a T'náchban megjelenő személyek halálának párhuzamaivá is válhattak. Lipsitz Lipótra, az orthodox szervezet elnökére vonatkozóan az iroda titkára és a lap szerkesztője például Abnének, Nér fiának temetésén Dávid király szolgákhöz intézett szavait idézte: „Nem tudjátok-e, hogy vezér és nagy ember esett el e napon Izraelben!”⁵⁹⁰ A heszpedeket és nekrológokat átható időérzékelés a régen volt és a jelenlegi események lényegi azonosságán alapult.⁵⁹¹ A zsidóság tapasztalati világa, történelmi időhöz való viszonya nem írható le a „lineáris” és a „ciklikus” szokványos kategóriáival, mivel sajátos módon egyidejűleg jellemzi mindkettő. Yerushalmi szerint a „bibliai kor történelmi eseményei egyszeriek és visszavonhatatlanok. Pszichológiailag azonban ciklikusan visszatérőként tapasztalják őket, s legalábbis ebben az értelemben: időtlenként.”⁵⁹² Rékai az időtudat legfontosabb mozzanatát a múlt eseményeihez való azon bensőséges viszonyban látja, amely különböző korszakok történéseit és személyiségeit közös rendszerbe szervezi. Alapot ehhez pedig az idő erkölcsi tartalma,

⁵⁸⁹ „Büchler Juda rabbi helyettes úr (...) a nagy Czadikra nagyon találóan alkalmazta a tórának e szavait: 'Réh, muszati lefonechó hajóm esz hatóv, vesz háchájim; esz hámóvesz, vesz haré, ulocharto bachajim'. [Sic! – G.N., lásd helyesen 5Móz. 30:15, 5Móz. 30:19 és 5Móz. 30:19-20.] Ő volt az, – mondá – kinek az üdv és kárhozat, az élet és halál között egész Izráel számára választani kellett és ő az életet, az örök életet tudta választani, mert az ő szelleme örökké élni fog közöttünk és míg azon az uton fogunk haladni, melyet az ő szelleme kijelölt, megtört és kiegyengetett számunkra, addig Izráel élni fog.” *Zsidó Híradó* 1896. máj. 28./ 9. Hírek – Reich Ignác emlékezete.

⁵⁹⁰ 2Sám. 3:38.; *Zsidó Híradó* 1904. okt. hó/ 1-2. Lipsicz Lipót z. l. [Írta:] Weisz Dániel

⁵⁹¹ Vö. RÉKAI 2000. 71. Ez a szemlélet elvként a vallási irodalomban is megjelenik. A Hagada szerint „minden zsidó köteles úgy tekinteni magát [értsd: a széder estén], mintha ő maga jött volna ki Egyiptomból”. A Zohár szerint azok a mennyei hatások amelyek megnyilvánultak az egyes ünnepek eredetét képező eseményeknél (Kivonulás, Tóraadás, Chanuka, Purim, stb.), minden évben ugyanazon a napon ismét megnyilvánulnak. Így élük meg az időt és mondják az áldást: aki csodát tett atyáinknak azokban a napokban, ebben az időben. (Fényes Balázs szíves közlése.)

⁵⁹² YERUSHALMI 2000. 56.

jelentése nyújt. A rítus résztvevői megkeresik magukat a különböző szövegekben, és az adódó párhuzamok alapján értelmezik személyes élethelyzetüket. A múlt különböző korszakai és a jelen közötti idő kiiktatásával az ember többféle esemény részesévé válik. Rékai értelmezésében a zsidó vallás saját történetükbe vezeti vissza a követőit, miközben erős érdeklődést tanúsít a jelen iránt is.⁵⁹³

A lap másfél évtizedes fennállását végig kísérte a távozó Tóra-nagyok által záruló múltbéli nagyság képe. A szerkesztő szerint a „kvód-hatóra”⁵⁹⁴ megkívánja, hogy ha nagyjaink közül az Ég valakit kiszólít közülünk, egész Izrael értesüljön az őt ért veszteségről. Mert veszteség, súlyos s nehezen pótolható veszteség érte ismét Izrael házát.”⁵⁹⁵ – szólott Katz Mózes gáon-vecádik halálhírének felvezetése. A távozó cádikokra gyakran alkalmazták az aktuális ünnepek és gyásnapok tóraigéit is. A nagysurányi főrabbi távozását chanuka fénycsodájának emlékével állították párhuzamba. Az emlékező lángok fényie a cádik által árasztott világosságot váltották fel.

Kigyulladtak a mécsesek, világító lángjaik vígan lobognak az ablakokban. Chanuka⁵⁹⁶ ünnepet ültünk, a zsidóság örömnüepét. És mikor ezen lángok mint a szent thora symbolumai legjobban árasztották az éltető világosságot, egyszerre csak elsötétült a látóhatár, mert örökre elaludt a thorának egyik hatalmas, világosságot és jótevő melegséget terjesztő fáklyája. Elaludt, miután számos évtizeden át bevilágította az utat, mely minden jóra, nemesre, magasztosra vezeti az embereket. A thora egyik leghatalmasabb fáklyája nem világít többé, meghalt rabbi Feivel Nagy-Surány hitközségének bölcs tanítója, a hazai hithű zsidóság egyik legnagyobb vezérembere... Az irgalmas Mindenható maga mellé szólította leghűbb, legtisztább, legjámorabb és legdicsőbb szolgáinak egyikét és már most 'Jákob háza, mely kicsiny és szegény', fájdalom! még kisebb, még szegényebb lett!...⁵⁹⁷

– ecsetelte a főszerkesztő a zsidóságot ért veszteséget – burkoltan a szétszóratás fényének, nér hágolának tekintve Feivel Plaust főrabbit.

A nagy veszteség képze mellett – ahogyan azt egy-két korábbi példán már láthattuk – az elhunyt rabbik halálhírének felsejlett a történetek égi büntetés volta is, amely a közösséget ért katasztrófák értelmezésének vallási modelljét követte. A történeteket a közösség vallástól, illetve az Örökkévalótól való elfordulásával, a vallástörvények betartásának elhanyagolásával magyarázta. Ezt olykor a Szentély pusztulására és a szétszóratásra való utalás tette egyértelművé.

A mostani napok arra emlékeztetnek, hogy sok-sok évszázadok előtt nagy romlás érte Izraelt. Izrael földje pusztulásnak és romlásnak színhelye volt és íme annyi szenvedés után újabb csapások érnek bennünket, a Mindenható elsólítja tőlünk legnagyobb vigasztalóinkat a

⁵⁹³ RÉKAI 2000. 74-76, 78.

⁵⁹⁴ A Tórának adandó tisztelet.

⁵⁹⁵ *Zsidó Híradó* 1895. márc. 7./9. Hírek – Hajdu-Szoboszlóról...

⁵⁹⁶ A szentély újraavatásának emléknapi, lásd OLÁH 1999a. 80-84.

⁵⁹⁷ *Zsidó Híradó* 1894. dec. 27./1. A zsidóság halottja. Rabbi Feivel Plaust z. cz. v. k. l. [Írta: Viador]

bajban és szerencsétlenségben! Három hatalmas fa dőlt ki rövid idő alatt Israel kertjéből, a melyek ennek díszai és ékei valának!⁵⁹⁸
 – kezdődött egy gyászbeszédről szóló híradás.

Egy-egy cádik távozása a Szentély pusztulásával vált egyenértékűvé. Gábel Jakabnak a „szent aggastyán”-ként aposztrofált Pollák Hillél szászrégeni rabbi haláláról szóló tudósítása ezt az értelmezést használta fel.

A jámborok halála csapás az akkor élő nemzedékre. Egy-egy czadik elköltözése felér a szent templom leromboltatásának szerencsétlenségével. Midőn őseinknek a barbárok elvették mindenöket, midőn szentélyüket feldúlták, papjaikat lemészárolták és a nép millióit rablánczra verték, egyesegyedül a szent thora ápolása volt a világító torony a szerencsétlenség tengere közepette; egyedül a szent tan megmentése képezte feladatukat és kizárólag ez mentette meg a végmegsemmisüléstől, ez adott nekik ily erőt a sok szenvedés kitartására; ez aczélozta akaratukat egy egész világ ellenségeskedésének helyt állni. Valahányszor a chorbon⁵⁹⁹ egy-egy kodausch⁶⁰⁰ elhalálózásával ismétlődik, mindannyiszor kell gondolnunk a mentőszere, a szent thora ápolására ifjainknál, hogy a kidőlt legiók helyébe újak léphessenek, melyek a maurosok kehilasz Jakob-ot⁶⁰¹ méltóan átvehessék.⁶⁰²
 – intett a közölt gyászbeszéd.

A pusztulás képeit máskor Jeremiás siralmainak soraival festették a cádik távozásának idejét áv kilencedikével, a szentélypusztulás emléknapijával állítva lényegi párhuzamba.

„Vajha szemeim könnyforrássá lennének, hogy éjjel-nappal sirathatnám népem elhullottait!”⁶⁰³ Ezen szavakkal ecseteli Jeremiás próféta Izraelnek akkori szerencsétlenségét és önkéntelenül ajkaimra tolultak ezen szomorú szavak, midőn a putnoki izr. hitközségtől vettem azon lesújtó hírt, hogy: „Rabbenu hokodausch holách bólómó!”⁶⁰⁴ Mert fájdalom, kimondhatatlan nagy fájdalom, Tannenbaum Jákob putnoki főrabbi nem tartozik többé az élők sorába, elköltözött az árnyékvilágból!⁶⁰⁵

Az Örökkévaló egyaránt forrása az áldásként érkező jónak és a büntetésként lesújtó rossznak.⁶⁰⁶ Ez adta a cádik távozásának magyarázatát is. Bár a haldoklás racionális értelmezése, a betegséggel vagy az öregséggel bekövetkező halál magyarázata nem volt idegen a nekrológok íróinak gondolatvilágától, mégis a többféle kauzalitás elvét jelenítve meg a távozás adott időben történő bekövetkezése – a veszteség csapás voltából eredően – égi büntetéssé vált, amelynek gyökereit a közösség vallási életében, a parancsolatok betartásában keresték meg.

⁵⁹⁸ *Zsidó Híradó* 1896. júl. 16./10. Hírek – Szép heszpedet tartott

⁵⁹⁹ Churbán = szentélypusztulás.

⁶⁰⁰ Kádós = szent.

⁶⁰¹ M'orásá k'hilát Jákob = „[Tant parancsolt nekünk Mózes,] örökségül Jákob gyülekezetének.” *5Móz.* 33:4.

⁶⁰² *Zsidó Híradó* 1893. febr. 23./ 1-2. Rabbi Hillel Pollák z'cz'v'k'l' [Írta:] Gábel Jakab

⁶⁰³ *Sir.* 3:48. – az eredeti szöveg átértelmezett fordítása, Jeremiásnál feltételes mód helyett kijelentő módban lévő ténymegállapítás található.

⁶⁰⁴ A szent mesterünk az (eljövendő) világba ment.

⁶⁰⁵ *Zsidó Híradó* 1896. dec. 9./1-2. Rabbenu Jákob Tannenbaum z. cz. v. l. [Írta:] Habermann József

⁶⁰⁶ Vö. *5Móz.* 28. és *Sir.* 1: 18., *Sir.* 1: 37-42.

Lehullott fejünk ékessége és jaj nekünk, mert vétkeztünk!⁶⁰⁷ Hozzátok szólok, a nagy cádik ezrekre menő tanítványaihoz, mert csak mi, az Ő növendékei tudjuk és ismerjük, milyen jámborsággal, jószívúséggel és önzetlenséggel párosult szent lélek lakozott benne. Szeplőtlen volt az Ő egész élete. A torának, óvódának és gemilusz-chasodimnak szentelte minden percét. Éjjeleken át virrasztott és elmélkedett a tórában és misábosz lesábosz⁶⁰⁸ nem tért nyugodni. És ha mégis elköltözött tőlünk – aránylag oly korán – a mi szemünk fénye mert: czadik nitfász beávón haddór⁶⁰⁹ és azért ó nó lonu ki chotonu⁶¹⁰ és azért jaj nekünk, mert mi vétkeztünk!⁶¹¹

– írta a putnoki volt jesivatársakat megszólító cikkében Habermann József Rabbi Jákob Tannenbaum távozásáról.

A cádik gáon vekadosként tisztelt személy távozása, bűnbánatra a közösségi vallási élet elmélyítésére ösztönzött a vezércikkek, tudósítások és gyászbeszédek íróinak értelmezésében. Habermann a bűnbánat és megtérés gondolatával a volt tanulótársak, az elhunyt cádik tanítványai körében a példakövetés fontosságát emelte ki, és a cádik által megvalósított hithű életvitel megerősítését szorgalmazta.

És azért szeretteim még ideje korán: Bész Jákob lechu venélchó beór Hasém!⁶¹² Szeretett tanulótársaim – elődeink és utódaink – térjünk vissza az Úr világosságához, a tórához. Foglalkozunk Isten szent tanával, a mint láttuk a nagy elköltözött czadik vekodosnál! Elevenítsük fel mindazon szépet, jót és nemest, melyre nagy mesterünk tanított, buzdított és serkentett és cselekedjünk a szerint: lismór veláaszosz!⁶¹³ Szent életének nem állíthatunk maradandóbb emléket és nem róhatjuk le őszintébben a kegyelet adóját, csak ha mindig Isten utain járunk és testestül-lelkestül ragaszkodunk tóránkhoz, tradícióinkhoz sőt minden minhaghoz,⁶¹⁴ mert tudjuk, hogy mily kérlelhetetlen ellensége volt minden vallásújításnak, sőt minden e nemű kísérletnek is.⁶¹⁵

Egy-egy cádik-gáon-vekados halálának hírüladásával a sajtó révén ekképp az orthodoxia értékeinek megerősítésére is sor került. A hithű zsidóság igazaként a cádik jelzőhöz a vallási parancsolatok megcselekvése, a Tóra, a tradíció védelme és a helyi szokások megváltoztathatatlansága feletti örökös társult. Ennek keretét a pozsonyi orthodoxia jelölte ki, a chászid cádikok pedig a tradíció védelmében váltak a szervezeti stratégia védőivé és erősítőivé.

⁶⁰⁷ *Sir.* 5:16.

⁶⁰⁸ Szombattól szombatig, értsd: a szombat kimenetelétől a következő szombat bejöveteléig nem aludt ágyban, s a karosszékében való néhány órás alvást leszámítva, nem tért nyugovóra, amely a chászid történetek gyakori motívuma.

⁶⁰⁹ Cádik elragadtatik a nemzedék vétkei miatt.

⁶¹⁰ Oj-ná lánú ki chátánu. *Sir.* 5:16.

⁶¹¹ *Zsidó Híradó* 1896. dec. 9./1-2. Rabbenu Jákob Tannenbaum z. cz. v. I. [Írta:] Habermann József

⁶¹² „Bét Jákob l'chu v'nélchá báor Hásém.” = „Jákob háza jöjj, járjunk az Örökkévaló világosságában.” *Jesája* 2:5.

⁶¹³ Lismor v'láaszot = megtartani és megtenni, vö. *2Móz.* 31:16.

⁶¹⁴ Helyi szokáshoz – itt utalás: Minhág ávoténu Torá (*bMenachot* 20b, s. v. *Nifszál.* Cf. Joszef KÁRO, *Bét Joszef Orech Chájim* 300.) = az atyáink szokásai Tóra(-i értékű parancsolatok) – szövegkörnyezetében a közösségi szokások modernizálása, reformálása elleni állásfoglalás értelmet nyerve.

⁶¹⁵ *Zsidó Híradó* 1896. dec. 9./1-2. Rabbenu Jákob Tannenbaum z. cz. v. I. [Írta:] Habermann József

A lap híradásainak idejében – a pozsonyi orthodoxia alapjait megvető Chátám Szofertől számított – harmadik nemzedék alakította a magyarországi tradicionalitásra törekvő zsidóság ügyeit. Ez a generáció képezte a szervezeti formát öltött és államilag elismert orthodoxia első nemzedékét is. A pozsonyi rabbidinasztia harmadik nemzedéke, Sévet Szofer személyében 1872-ben lépett apja, Ktáv Szófer örökébe, az újabb nemzedék pedig a híradásokban apja helyetteseként feltűnő Scheiber Akibához kötődött. Az 1870-es évek intézményi formálódásának német lapját követő magyar nyelvű hetilap az 1890-es években már egy kiépült struktúra részének tekinthető. A fő kérdéseket így már nem a szervezethez csatlakozás vagy a legitimitás védelmezése képezte, hanem a meglévő struktúra fenntartása és következő nemzedéknek történő továbbadása. Ennek a folyamatnak – ha csak a csoportszerveződés dinamikája felől is szemléljük – a közösségi emlékezet megteremtése és továbbadása fontos mozzanata volt. Esetünkben nem pusztán a hitközségi szinten megjelenő emlékezetre kell gondolni, hanem a hitközségek feletti szervezet és az általa képviselt orthodox zsidóság emlékezetének egészére. Az emlékezet fenntartása ugyanakkor a csoport akaratlagos és intézményekhez kötődő tevékenységét képezi. Jelen esetben is felvetődik a kérdés: mi értendő az orthodox sajtó esetében a csoport fogalma alatt. Az orthodox hetilap országos kitekintésű sajtó volt, amely vidéki előfizetőkkel is rendelkezett. Az olvasási szokások pedig eltértek a sajtókultúra mai rutinjaitól, az egyéni olvasó felől a közösségi keretek felé mutatva. Az empirikusan megragadható csoportot, a hírlapírói elitet szemlélve ez az emlékezet a fővárosi urbanizálódó orthodoxiához kötődött. A szervezethez fűződő emlékezet alakítói azok a pozsonyi orthodoxiához tartozó, ugyanakkor neo-orthodox hatásoktól sem mentes polgárosodó középosztálybeli zsidók voltak, akik intenzív kapcsolatot tartottak fenn a fővároson kívüli orthodox központokkal, és akiket a vidék falusi zsidósága felől is értek hatások. Ez a csoport-meghatározottság a hetilap szintjén formálódó orthodox emlékezetre is rányomta bélyegét. Az orthodox szervezet cádikjairól szóló híradásokban az emlékezet különböző formái és típusai épültek egymásra a szakadás utáni hithű zsidóság önképét rajzolva meg. A hithű önmeghatározás a parancsolatok megcselekvése, a Tóra megélése körül szerveződött. Autoritásait és fogalmait pedig egyaránt a vallási hagyományban törekedett fellelni. Ebben az önképben kiemelt szerepet kapnak azok az életutak, amelyek a fenti törekvések megvalósulásaiént voltak bemutatathatók és felmutathatók egy feltételezett olvasóközönség felé. A megalapozó emlékezet használata, a beszédekben és rítusokban megjelenő fent említett időszemlélet viszont nem volt az orthodoxia kizárólagos sajátossága.

A neológ homiletikát ugyanúgy jellemezte, mint a nemzetvallás szekuláris keretei között megfogalmazódó cionista propagandaírásokat.⁶¹⁶ Ami egyedivé tette a megalapozó emlékezethez és a vallási időszemlélethez való orthodox viszonyulást, az a használat volt, a kontextus, ami szövegi szinten vagy metanyelvként azon túl tartalommal telítette a csoport emlékezetét és időszemléletét. Amíg a szakadást megelőző és a vizsgált anyaggal párhuzamos Lőw-homiliák az esetek többségében értelmezési tőkájukat szintén a T'nách-ból merítették, addig a tudatosan modernizáló csoportok sajtóiban megjelenő vezércikkek hagyományképéről ez már nem mondható el. Esetükben a hagyomány és a vallási autoritások szelektív kezelése, a külső szekuláris források autoritásának elismerése, és sok esetben a hagyományos autoritások fölé helyezése válik szembetűnővé.⁶¹⁷ Ez azzal az értelmezési kerettel áll összefüggésben, amely egy-egy stratégia életvilágához kapcsolódott. Bár az itt elemzett zsidó csoportstratégiák hírlapírói elitjét elsősorban a főváros társadalmi és kulturális valósága határozta meg, ez azonban nem kezelhető sem törekvéseiket illetően, sem társadalmi tekintetben homogén egységnek. Például – ahogyan arról később szó esik – a „vidéki zsidó élet” mást jelentett és más szempontból vált fontossá az orthodoxia, a neológia és a cionista mozgalom számára. A jelen és a megalapozó emlékezet viszonya mellett, a tájlung e világból lassan távozó nemzedékének emlékezete is fontossá vált. A szervezethez közeli hírlapírói elit e nemzedéki emlékezet megjelenítésére, rögzítésére és kanonizálására törekedett. A folyamatban kiemelkedő jelentőséget tulajdoníthatunk azoknak a nekrológoknak, amelyek egy-két emberöltő magyarországi orthodox eseményeiről nyújtottak olvasatot. Az elhunytak emlékét, valamint a hithű zsidóságért és az orthodox szervezetért folytatott tevékenységük epizódjait úgy adták át a következő generációk számára, hogy egyúttal követendő példákat is szolgáltatottak számukra. A nemzedéki emlékezetet – az askenázi zsidóságban nagy jelentőséggel bíró leszármazás vallási hagyományaira alapozva – pedig az irányzati és szervezeti folytonosság strukturális megnyilvánulásává tették. A származás és az atyák érdeme, valamint az unokák vallási és társadalmi ténykedése, a T'nách-i gondolatokig nyúlva vissza, olyan genealógiai láncolatot alkottak, amelyek a múltban a színáji kinyilatkoztatásig vezettek vissza, a jövőre nézve pedig a hithűség ígéretével bírtak. A szakadás generációjának „lassú távozását” azoknak a cádikoknak a nekrológjai jelezték, akik még ifjúként ismerték a pozsonyi dinasztialapítót vagy annak fiát. A jelenség már a szervezet német nyelvű lapjában

⁶¹⁶ A neológ homiliák esetében a teljesség igénye nélkül lásd HÍDVÉGI 1999. 53, 55, 61-62, 66., Lőw 1896. 44, Lőw 1900. 204, 211, 223, 254-255, 270.; a cionista történelemszemlélet vonatkozásában pedig vö. ZIMA 2008.

⁶¹⁷ Részletesebb kifejtését lásd GLESZER Norbert – ZIMA András 2009b. 338-345.

is feltűnt, ahogyan arra a sátorlajújhelyi Jirmijáhu Löw távozásának híre is rámutat.⁶¹⁸ Bár Löw sem a kongresszuson nem vett részt, sem az orthodox szervezet csatlakozási felhívásaira nem reagált,⁶¹⁹ a gót betűs német nyelvű lap az elhunytat hosszasan és cádikként méltatta. A belátható jövő képeit pedig ígéretként a szakadás igazainak atyjuk vagy apósuk örökébe lépő követői és a pozsonyi dinasztia mindenkori tanítványai villantották fel.

A nekrológokról és gyászbeszédekről szóló híradások – a modern szervezethez tartozó közösségek emlékezetének formálásán túl – a közösségi értékek mentén zajló életet, a cádikok példáinak újbóli megvalósítását ösztönözték, és az orthodox hírlapírói elit emberideálját voltak hivatottak megjeleníteni. Az Örökkévaló akaratába beletörődve, ugyanakkor a távozás hírét közösségi tőkévé alakítva, ezt Strasser Jónás Srage Cvi Tannenbaum rabbi halálhírében ekképp fogalmazta meg:

Libánon czédrusai, a thórah hatalmasai már sajnos olyan kevesen vannak és a Mindenható kikutatlan bölcsessége jónak látta elszólitani közülük azt, a ki egyike volt a hatalmasok közt is a leghatalmasabbnak, aki mint a tökéletesség mintaképe lebegett előttünk... Fájdalomtól eltelve, bánattól megtörve kiáltjuk: 'Mi jovau lonu tmuroszau'⁶²⁰ ki kárpótol bennünket ez elvesztett kincsért, hol az a férfiu, ki a helyét be fogja tölteni, kétségbeesetten tördeljük kezeinket, mert gondol kajom sivrech:⁶²¹ mérhetetlen, mint a tenger veszteséged, nem találunk vigaszt, mert nem találunk kárpótlást, csak a Mindenható gyógyíthat meg bennünket: hu torof wajirpoénu,⁶²² ő fosztott meg és ő tud gyógyítani is. És reméljük, hogy olyan férfiakat fog támasztani, kik e czadik szellemében működve, kitöltik az ürt, melyet maga után hagy, megfogja óvni, megfogja védeni nagyjainkat, hogy áldásosan és üdvösen működhessenek, míg eljön az idő, a melyről jósolva van 'bila hamovesz loneczách'⁶²³, az őseihez megtért czadik wegaon emléke áldást árasztson ránk. Zécher czadik liwrochoh uthé nismoszoh czeruroh biczror hachájim.⁶²⁴

Gábel Jakab pedig Pollák Hillél szászrégeni rabbi példáját hasonlóképpen értelmezte a lapban közreadott nekrológban:

A 'kodes hilulim',⁶²⁵ a nagy chaszam szofer szavai szerint szent két Hillel közül immár a második sincsen, tartsuk meg legalább szellemét e nagy férfiaknak, iparkodjunk, hogy gyermekeink, serdülő nemzedékünk, válják igaz bikurimmé,⁶²⁶ mely legyen kodes l'hasem,⁶²⁷ akkor bekövetkezik azon idő, melyről a próféta mondja: 'umoloh hoorecz deoh esz hasem', vijevara hamovesz loneczach.⁶²⁸

⁶¹⁸ *Das Traditionelle Judentum* 1874. ápr. 16./ 109-111. Oberrabbiner Jeremias Löw s. A.

⁶¹⁹ KATZ 1999. 259.

⁶²⁰ Mi jávo lánú t'murato ki jön nekünk helyette, értsd: ki kárpótol.

⁶²¹ ...gádol kájám sivrech = „...[mert] nagy mint a tenger a romlásod, [ki gyógyíthatna téged?]" *Sir.* 2:13.

⁶²² Hú táráf v'jir'páenu = „ő széttépett és meggyógyít bennünket". *Hóséa* 6:1.

⁶²³ Bilá hámávet lánecách = „Megsemmisíti a halált örökre..." *Jesája* 25:8.

⁶²⁴ Zécher cádik livráchá uté nismátá ceruro bicror hachájim = Az igaz emléke legyen áldott, és lelke legyen bekötvé az örök élet kötelékébe! Vö. *1Sám.* 25:29.; *Zsidó Híradó* 1897. febr. 11./ 2. Rabbi Srage Czwi Tannenbaum z. cz. v. l. [Írta:] Strasser Jónás

⁶²⁵ Kados hilulim l'Hásem = hálaadásra szentek az Örökkévalónak. Vö. *3Móz.* 19: 24.

⁶²⁶ Bikurim = zsengek, amiket savuotkor kell bemutatni az Örökkévalónak. *3Móz.* 2:14, 23:17.

⁶²⁷ Kados l'Hásem = szent az Örökkévalónak, a főpap fejdíszén (arany homlokleméz) volt bevésve. *2Móz.* 28:36.

⁶²⁸ Ki málách háárec déá et Hásém = „mert megtelt az ország az Örökkévaló megismerésével" *Jesája* 11:9; és vilá hámávet lonecäch = „Megsemmisíti a halált örökre" *Jesája* 25:8; *Zsidó Híradó* 1893. febr. 23./ 1-2. Rabbi Hillel Pollák z'cz'v'k'l' [Írta:] Gábel Jakab

A cádik fogalma, ahogyan azt Arthur Green megjegyzi, szentírási gyökerekkel bír és nem köthető kizárólag a chászidizmushoz,⁶²⁹ ahogyan azt a vallási értelmező irodalmak különböző rétegeitől a tákánót: az eltérő helyekről és korokból származó közösségi rendeletek fogalomhasználata is tükrözi. Emellett már Jirmijáhu Löw – 1874. április 14-i budapesti keltezésű, dr. Freund által írott – búcsúztatójában a *Das Traditionelle Judenthum* címdalán⁶³⁰ gáon vecádikként, g'dol bá-Toráként⁶³¹ és bál jiráként⁶³² tűnt fel. A chászidizmust ellenző sátoraljaújhelyi rabbi ugyanúgy cádikká vált, mint a későbbi magyar nyelvű lap visszaemlékezéseiben elődje, a Teitelbaum-dinasztiát megalapító újhelyi cádik. Lehetséges magyarázatként a nem-chászid rebbék cadikká válásának chászid-ellenes éle sem zárható ki tekintettel arra, hogy a sajtó értelmezéseit a fővárosi ortodox elit formálta. Az orthodox szervezet egyes cádik-gáon-vekadosai a chászid irodalom konkrét személyekkel azonosított cádikjaihoz hasonlóan jeszod olámmá, a világ alapjává váltak. Az orthodox szervezethez kötődő más elhunytak pedig cádik tomimmá, azaz tökéletes cádikokká lettek, ahogyan először Noét említi a Tóra. A sajtó azonban konkrét vallási szövegekre, a fogalmak eredeti kontextusára csak igen ritkán utalt. Így a cádik-fogalom sajtón kívüli jelentésrétegeiről, a cádik esetleges közvetítő szerepéről, a nekrológ írójának különböző vallási irányultságokat megjelenítő cádikokhoz való viszonyulásáról igen keveset tudhatunk meg. Értelmezésünkben ennek egyik oka a sajtó újszerű, modern fórum volta lehet, amely egyúttal profán modern jelenség is. Szerkesztői, cikkírói a formálódó városi orthodoxia elitjéből kikerült személyek voltak, akik nem csak lépten-nyomon akaratlanul is találkoztak a modern világ jelenségeivel, hanem maguk is igazodnak azokhoz. Szelektíven adaptálták annak jelenségeit, sőt egyesek közülük, ahogyan azt Jirmijáhu Löw nekrológjának szerzőjénél láthattuk, az orthodoxyban szokatlanak számító doktori fokozatot is megszerezték. Másrészt a közreadott szövegek maguk is gyászbeszédek vagy azok mintájára íródott nekrológok, amelyek célja elsősorban nem a vallási gondolatok elmélyült megvitatása, hanem az adott pillanatban és társadalmi kontextusban kibomló emlékezés, csoport-megerősítés és a veszteség értelmezése, azaz a közösségépítés. A Zsidó Híradó cádik-képét is ezen szociokulturális és szervezeti tényezők függvényében kell értelmezni. A hasábjain felvonultatott cádikok zöme fellelhető az orthodox szervezet alakulása során jelen lévő rabbitekintélyek vagy a szervezethez kötődő dokumentumokat utólagosan szignáló vallási

⁶²⁹ GREEN 1997. 444.

⁶³⁰ *Das Traditionelle Judenthum* 1874. ápr. 16./ 109-111. Oberrabbiner Jeremias Löw s. A.

⁶³¹ Tóra-nagyságként.

⁶³² Istenfélőként.

autoritások között.⁶³³ A szervezetet támogató chászid rebbék, illetve az alakuláshoz ambivalensen viszonyuló vallási autoritások cádikká válásának oka pedig a közös stratégiában keresendő, amely ugyan több tekintetben eltért, mégis tradicionalitásra törekedett. A megjelenített közös stratégia felől a cádik fogalma a nem-orthodox világ hagyománytól való nyilvános eltéréseinek vagy a hagyomány modernizáló értelmezéseinek kontextusában nyerte el értelmét. A hagyomány láncolatába és a tradicionalitásra törekvő közösségi stratégiákba nem illeszkedő jelenségek kezelésénél az orthodox sajtó felismerte a korábbi szankcionálás vagy teljes megszüntetés lehetetlenségét. Publicistái a tudatosan modernizáló stratégiákkal és a közösségeket érő modern jelenségekkel szemben a vallási autoritások megerősítésének és az intézményi legitimitás támogatásának útját választották. Eközben modern eszközöket használtak fel a példaállítás és modellkövetés előmozdítása céljából.

A szervezetet és a lap által példaképpé tett vallási autoritásokat azonban nem csak a zsidóságon belül érték kihívások, a szélesebb társadalom törekvéseivel, olykor támadásaival szemben szintén ki kellett alakítani a megfelelő nyelvezetet, amelynek keretében az orthodox érdekérvényesítést sikerre vihették. Jó példáit nyújtják ennek – sokszor a galíciai bevándorlók iránti keresztény és neológ társadalmi ellenszenvvel összefonódó – chászid esetek sajtóértelmezései. A második munkácsi rebbe halála és az utódlás kérdésének rendezése a példaképekhez kötődő sajtódiskurzusok fenti rendjét követte az iroda titkára által írott híradásokban.

Megnyugtató érzés és büszkeség hatja át lelkünket és új reményt meritünk a jövőre nézve, bármily sötétben közeledjék is felénk, mert érezzük, hogy nem lehet terméketlen, meddő talaj, mely ily óriásokat szül, hogy nem lehet nagyság és nemesség hijján az a nép, melynek ilyen vezérei vannak, hogy nem kell csüggedni azoknak, kiket ilyen ember bátorított, serkentett és hogy nincs veszve az az ügy, melyért ilyen hősök harcoltak. Nagy lelkének fénye köztünk marad és még sokáig minden lelkesítő beszédnél jobban fel fog bennünket villanyozni a küzdelemben!...⁶³⁴

– írta Weisz Dániel.

Az egész zsidóságot és a hithűség ügyét ért veszteséget a munkácsi szent közösség döntése enyhítette azzal, hogy apja örökébe fiát ültette.

A Libánon egyik hatalmas czedrusa kidőlt! Rabbi Slomoh Spira, a nagy gáon meghalt, helyébe megválasztotta a munkácsi szent kehila, a megboldogult fiát, a mi azt jelenti, hogy a megdicsőült működése nem volt meddő, hogy jószágos, igazságos, bölcs és szent életmódja nem maradt hatástalan az új nemzedékre... és ezen tudat megnyugtatón hat fájdalomtól megtépett lelkünkre, mint mikor alkonyulatnál bearanyozza a lenyugvó nap, az elsötétedő égnek peremét... Áldva legyen az igazságosnak és szentnek emléke!⁶³⁵

– zárta sorait Viador.

⁶³³ Vö. KATZ 1999.; ORBÁN 2006. 40-46.

⁶³⁴ *Zsidó Híradó* 1893. jún. 8./ 2. Rabbi Slomoh Spira z' cz' v' k' l'. [Írta:] Viador

⁶³⁵ Uo.

A neológia körében és a minisztériumnál vitát kiváltó döntést még a temetésen meghozták, amit a munkácsi tudósítás a korabeli gyászpompával állított párhuzamba.

Nem szavak, de tettek hirdették a szeretetet, mely hitközségét hozzája fűzte és még mielőtt kivitték volna a koporsót a gyászházból, a rögtönözve összehívott közgyűlés a gaon fiát Spira Herschet kiáltotta ki a hitközség főabbijául... Ennél szebben nem is fejezhette ki szó és gyászpompa, hogy mit érzett a munkácsi hitközség és kitűnő előljárósága nagy vezére iránt...⁶³⁶

A kulturmissziós törekvések keretében nem váratott magára sokat a neológ támadás sem. A dinasztikusan öröklődő rabbiállás kritikáját, s vele együtt az orthodox rabbiság képzetlenségének vádját fogalmazták meg. A neológok a kor kívánalmainak egyedül megfelelő képzettséget nyújtó intézményként – az orthodoxia által élesen bírált, viszont az állam felől támogatott – modern rabbiszemináriumot jelölték meg. A neológ felvetés a galíciai bevándorló zsidóság ellenében folytatott diskurzushoz is csatlakozott, az új rebbe ellen érvként hozva fel, hogy nem is magyar állampolgár, hanem „galiciáner”. Az orthodox lap az állampolgárság hiányát cáfolva, válaszában – a neológ vallási autoritások belső problémáit és a zsidóságon belül megjelenő asszimilációs tendenciát felnagyítva – válaszában azt emelte ki, hogy a neológiánál azért nem lehetséges a rabbiszek atyáról-fiúra szállása, mert a neológ rabbik fiai alkalmatlanok, sőt, már nem is zsidók, mivel kikeresztelkedtek.⁶³⁷ Így a neológ rabbifiai mindannak ellentétpárjává váltak, amit az orthodoxia közösségi értéknek a cádikká lett elhunytakhoz és leszármazottaikhoz társított.

A munkácsi rabbiszek öröklésének ügyét támadás ezt követően a zsidóságon kívülről érte. Dr. Fenyvessy Ferencz országgyűlési képviselő szerkesztésében megjelenő Magyar Újság 1893. július 2-i számában „A munkácsi rabbikérdés” címén hozta az ügyet. Cikkében a chászidizmusra megfogalmazott neológ vádak köszöntek vissza immáron az orthodoxia egészére általánosítva: „az orthodox zsidóság többnyire a modern kultúra és természetesen abban a nemzeti kultúra ellen is makacs konzervativizmust tanusít”⁶³⁸ – írta a lap. Az eset vélt tanulságának általánosításaként a lap végül megkérdőjelezte mind az orthodox, mind pedig a neológ zsidók magyar voltát. Weisz Dániel a felvetésre válaszul azzal védekezett, hogy a Magyar Újság a vallási hagyományhoz való viszonyulást a nemzeti kultúrához való viszonyulással mosta össze. Márpedig Munkácson 600 orthodoxok gyerek látogatja az állami iskolát.⁶³⁹

⁶³⁶ *Zsidó Híradó* 1893. jún. 8./ 9. Hírek – A munkácsi rebbe temetése.

⁶³⁷ *Zsidó Híradó* 1893. jún. 22./ 3-4. oldal Az igazi 'makó aser ló keszuvó.' [Az igazi 'csapás, ami nincsen megírva', Írta:] Viador

⁶³⁸ Idézi *Zsidó Híradó* 1893. júl. 6./ 1-3. A munkácsi rabbiválasztás. [Írta:] Viador

⁶³⁹ Uo.

A Magyar Újsággal folytatott vita az emancipációs diskurzusok felé terelődött, annak fogalmi keretébe illeszkedett. A Magyar Újság 1893. július 7-i cikke az új munkácsi rabbi mellőzését kívánta elérni, azzal az indokkal, hogy nem tud magyarul, a tradíció pedig nem tekinthető kelő indoknak. A Magyar Újság szerint a zsidóknak 26 évvel az emancipáció után is bizonyítaniuk kell a magyar érzületüket, feladatuk pedig a magyarosítás a Kárpátok tövében. Így Fenyvessy nem tartotta a magyar állampolgárság meglétét elégségesnek az utódként kijelölt rabbi elfogadásához. A lap a rebbében – hatalmánál fogva – a „magyarság ügyének” ártani képes személyt látott. A Magyar Újság cikkírója a magyarosodásra utalva – a feltételes emancipációs diskurzus utóéleteként – a leendő főrabbi irányába támasztott elvárásokat is megfogalmazta: „S mi azt kívánjuk, követeljük, hogy eszével, tekintélyével, szavával, szívével ezt az ügyet segítse diadalra minden áron, ha kell: a hithűség feláldozásával is.”⁶⁴⁰

A vallási belügyekbe való beavatkozás és a hithűség nyílt támadása az orthodoxia azon kérdéseit érintette, amelyre érdekvédelmi eszközként maga az orthodox sajtó is létrejött. Weisz Dániel a hithűséget ért támadás helyett a feltételes emancipációs diskurzusra adott – a judaizmuson kívül is értelmezhető – választ a vallási hagyomány fogalmi keretében. A diná d’nálchutá diná⁶⁴¹ elvét – azaz a királyság törvénye törvény, mindaddig, míg nem irányul a vallás és az országban élő zsidók ellen – bár nem hivatkozta, de az ügyet az orthodoxia állam iránti lojalitásának megkérdőjelezésével azonosította. A polémiát pedig alaptalan vádaskodással elkövetett sérelemként értelmezte. Eszerint a Magyar Újság újabb cikke a korábbinál is súlyosabb váddal, hazaellenességgel illette az ortodox főrabbit, azaz a munkácsi chászid rebbét. Weisz válaszában a kultúra és nyelviség kérdését élesen elválasztotta a lojalitás ügyétől:

Mert kérem arról lehet beszélni, hogy a megválasztott munkácsi rabbi rosszul tud magyarul. Ha nem tud, majd megtanul, de arról, hogy valamikor ebben az életben, akár rabbinus, akár más vidéki, zsidó ember lett légyen ezen országban olyan, a ki a magyar állam-eszme ellen vétett volna, vagy vétene, a leghatározottabban tagadom és a ki ilyent állít, annak állítása nagyon távol áll a valóságtól. (...) Már magában véve az a körülmény, hogy rabbival vagy zsidó emberrel szemben ilyen kategóriát még csak említenek is, olyannyira felháborító, mondhatnám megbotránkoztató, hogy az ember felindulásában nem találja meg egyhamar a szót az ilyen sértés megfelelő megtorlására.⁶⁴²

Az iroda felől Wiesz érvként ismét a közoktatást és a magyar tannyelvű iskolák látogatását hozta.

⁶⁴⁰ Idézi *Zsidó Híradó* 1893. júl. 13./ 1. A munkácsi rabbiválasztás. [Írta:] Viador

⁶⁴¹ *bNedárim* 28a.

⁶⁴² *Zsidó Híradó* 1893. júl. 13./ 1. A munkácsi rabbiválasztás. [Írta:] Viador

Megmondtam mult heti cikkemben is, hogy Munkácson hány zsidó gyermek látogatja az állami iskolát, a mely ténykörülmeny egymagában is teljesen elegendő, azoknak a megnyugtatóására, a kiknek hazafias aggodalom bántja a lelkét, mert ez a legfényesebb, tettekben nyilvánuló igazolása az orthodox zsidóság hazafiasságának.⁶⁴³
– amit Jókai Mór 1872-es parlamenti beszédére hivatkozva erősített meg Weisz Dániel.

A munkácsi chászid dinasztia rabbiszék iránti igénye az állam felől is akadályba ütközött. Gróf Csáky Albin kultuszminiszter még azt is kizártnak tartotta, hogy Spira Hers⁶⁴⁴ alrabbi lehessen, noha 1881-től ilyen minőségben működött apja mellett. Csáky gróf felekezeti választott bíróságra bízta az ügy eldöntését. A lap teljes terjedelmében közölte a miniszter Reich Ignáchoz, az Orthodox Izraelita Hitközségek Közvetítő Bizottsága elnökéhez intézett levelét is.⁶⁴⁵ Az ügyből keletkezett vita – amelyben az orthodoxia ellenében a neológ Egyenlőség című hetilap is aktívan részt vett – elhúzódott. Az orthodox lap ennek során azt sérelmezte, hogy Szabolcsi Miksa közétette az ortodox országos szervezetnek a rabbi-kvalifikációra vonatkozó 26. §-a hatályon kívül helyezéséről szóló miniszteri rendeletet, amelyet feltehetően a kongresszusi irodától kaphatott meg, ugyanakkor az ezt követő, az ügyet teljesen más értelemben megvilágító rendeletről már nem szólt.⁶⁴⁶ A rabbi-kérdés lezárását már nem taglalta a lap, a munkácsi dinasztia a hitközség élén maradt, s következő nemzedéke is a tradicionalitásra törekvő stratégiák meghatározó vallási autoritása lett.

Az orthodox sajtó nem csak az intézményi érdekek védelmében alkalmazta sikerrel a modern világ értelmezését megszabó hagyományos vallási kereteket, hanem a magyar szimbolikus politikához való kapcsolódás pontjait is megtalálta bennük. Jó példája ennek az első magyarországi chászid udvar és a Teitelbaum-dinasztia alapítójának, az újhelyi cádiknak Kossuth Lajoshoz fűződő története, amit a történeti mondák folklórműfajához sorolhatunk. Az orthodox lap „Kossuth nevéhez fűződő adomák és remniszczenziák hosszú” sorozatának országos felelevenítéséhez csatlakozva a Kossuth gyermekkoráról szóló „igaz történet”-tel az elhalálzásához kötődő megemlékezésekbe kapcsolódott be.⁶⁴⁷ Kossuth és az 1848-as forradalom kultusza a modern nemzeti keretek kiépülésével ekkorra már a társadalom egészét áthatotta, ami ellenében a közjogi vita kiegyezéspárti tábora sem mert nyíltan állást foglalni.⁶⁴⁸ Sőt az orthodox lapot is megrótták azért, hogy Kossuth halálát követő számuk – amely a sátorlajújhelyi történetet is közölte – nem gyászkerettel jelent meg. Weisz Dániel

⁶⁴³ Uo.

⁶⁴⁴ Spira Cvi Hirs, a harmadik munkácsi rebbe.

⁶⁴⁵ *Zsidó Híradó* 1893. okt. 26./ 3-4. A munkácsi rabbiválasztás.

⁶⁴⁶ *Zsidó Híradó* 1893. dec. 21./ 8. Hírek – Rabbi kvalifikáció.

⁶⁴⁷ Az újságban Kossuth életének zsidóságot érintő mozzanatait felidézve cselekedetei által méltatták az elhunytat. *Zsidó Híradó* 1894. márc. 22./ 1. oldal Kossuth Lajos, *Zsidó Híradó* 1894. márc. 22./ 2-3. Kossuth a zsidókért.

⁶⁴⁸ Lásd GERŐ 2004. 56-66.

válasza a vallási hagyományokat helyezte előtérbe, ami mögött a vallás- és lelkiismereti szabadság elve által lehetővé tett saját hagyományaik szerinti megemlékezés okfejtése állt.

Akik tisztességes hangon kritizálják ezt, csakis azokat kívánjuk megnyugtatni, hogy midőn lapunk gyászkeret nélkül jelenik meg, ennek kizárólagosan egyedüli oka csakis az, mert a gyásznak külsőségeiben való kifejezése nem felel meg az ősi zsidó szokásnak. Lapunk pedig, mely a hagyományos zsidó iránynak szószólója nem tehet olyant, ami ellenkezzék ezen iránnyal. A gyászkeret hiánya miatt megbotránkozhatnának akkor, ha a 'Zs.H.' hacsak egyetlen egyszer gyászkerettel jelent volna meg, még a felekezet valamely kimagasló alakjának elhunytá alkalmából is, akkor magunk is elismernők a gáncsolás helyen valóságát. Minthogy azonban nem történt soha, igazságosan nem lehet bennünket vádolni azzal, hogy a nemzet nagy fiának elhunytával szemben nem tudnók, hogy mi a kötelesség.⁶⁴⁹

– írta Viador.

Az országos megemlékezésekbe illeszkedve a lap egyaránt tudósított az egyes orthodox hitközségek gyászistentiszteleteiről⁶⁵⁰ és a temetés országos eseményeiről is.⁶⁵¹ Hangvétele és kapcsolódása a függetlenségi kultuszhoz viszont kimértnek és visszafogottnak tekinthető. Magyarázható ez azzal is, hogy a felekezet érdekeit képviselve nem bonyolódott a dualizmus társadalmát megosztó közjogi vitába, bár tagjai között 67-esek is akadtak. Ugyanakkor az is közre játszhatott, hogy a vallástörvényekből és az orthodox szervezet alakulására kedvező királyi engedélyezésből eredően Ferenc József császár és király mindvégig pozitív alakja maradt az orthodoxia csoportemlékezetének. Viador ennek jegyében Kossuth temetésének zárásaképp megbékélésre és lojalításra intett.

Most pedig osztva a nemzet fájalmát, kegyelettel őrizve a nagy halott örök életre hivatott emlékét, visszatérünk napi foglalkozásainkhoz és élünk továbbra is mint e nemzet hű fiai másvallású polgártársainkkal békében és testvéri szeretetben és válllvetve küzdünk tovább változhatatlan erővel és kitartással a királyhűség és alkotmánytisztelet kipróbált érzelmeivel a haza jobbjai közt.⁶⁵²

Ebbe a diskurzív keretbe illeszkedett az első magyarországi chászid dinasztia alapítójának története is. A történetben a „nagyhirű és nagy tudományu Teitelbaum Mózes” „újhelyi pap”-ként jelent meg, aki „jó ember is volt, kit szeretett a lakosság apraja, nagyja, valláskülönbség nélkül egyaránt. Teitelbeum rabbihoz fordultak az emberek bánatukban, örömeikben és sok volt azok száma, kiket az ő tanácsa mentett meg [a] haláltól.”⁶⁵³ Az újhelyi cádik az igaz történetként bemutatott monda szerint Kossuth életének megmentője, s így a későbbi eseményeknek nem csak előrelátója, de tevékeny részese is volt.

Igy esett meg kilenczven esztendővel ezelőtt, hogy Kossuth László házában nagy bánat uralkodott. A két éves kis Lajos nagyon, de nagyon beteg volt. A monoki orvos feladta már

⁶⁴⁹ *Zsidó Híradó* 1894. márc. 29./ 1-2. Gyászkeret nélkül. [Írta:] Viador

⁶⁵⁰ *Zsidó Híradó* 1894. márc. 29./ 8. Hírek – Tiszafüredről...

⁶⁵¹ *Zsidó Híradó* 1894. márc. 29./ 10-11. Hírek – Kossuth Lajos temetése.

⁶⁵² *Zsidó Híradó* 1894. ápr. 5./ 8. Hírek – Kossuth Lajos temetése.

⁶⁵³ *Zsidó Híradó* 1894. márc. 22./ 9. Hírek – A sátoralja-újhelyi rabbi és Kossuth.

régen a reményt, hogy életben tarthatja a szülei szemefényét képező apróságot. Ekkor egy szomszédasszony azt ajánlotta az aggodó anyának, hogy hívassa el hamar a sátoralja-ujhelyi rabbit, a ki bizonyára meggyógyítja a nagy beteg gyermeket. A szülők nem reméltek semmit, de mint a kik minden szalmaszálhoz kapkodnak, engedtek az unszoló szónak és elküldték a leggyorsabb paripákkal, Teitelbaum Mózes rabbiért, ki nem sokára ott állt a kis ágynál. Megnézte a gyermeket, megtapogatta kezét, fejét megáldotta és végre így szólt: A gyermek egészséges lesz. Derék férfi lesz belőle, ki nagy dicsőséget fog szerezni hazájának. Magas kort fog elérni nagy egészségben és látni fogja a század végét és halálát siratni fogja az egész nemzet, melynek ő lesz legnagyobb dicsősége. A szülők ámulva hallgatták e jóslást, de nagy lett az örömük, a mikor a jóslás első része beteljesedett. Kossuth Lajos csakugyan egészséges lett. Azóta bevált a jóslás többi része is.⁶⁵⁴

– közölte a történetet a lap hírovata.

Az újhelyi Kossuth-monda 1898-ban változatlan formában még egyszer közlésre került Kossuthra emlékezve, az antiszemitizmus vonatkozásában 1882-ben tett állásfoglalásával összekapcsolva.⁶⁵⁵ A történet mindkét közlését az az orthodox diskurzus határozta meg, amelyet a szimbolikus politika sajátos adaptációjának tekinthetünk. Ennek keretében az országos évfordulók idején Jókai Mór és Petőfi Sándornál is⁶⁵⁶ a zsidóságért vagy az orthodoxiáért tanúsított kiállásukat emelték ki, a vallástörvény szabta keretek között kezelve a kor alapvetően szekuláris indíttatású irodalmi és nemzeti kultuszait. Mind a nemzeti kultuszok adaptációival, mind pedig a vallási autoritás és intézményi legitimitás megerősítési kísérleteivel a sajtó új modellek kidolgozására törekedett, precedenst kínálva a precedens nélkülüként megélt jelenségekre a tradicionatitásra törekvő csoportértékek megóvása és továbbadása érdekében.

5.1.4. *Neo-orthodox fordulat*

A Zsidó Híradó az 1900-as évek elején veszített jelentőségéből, 1903-ban már folyóiratként, 1904 és 1905 között havi folyóiratként, 1906-ban, megszűnése évében pedig ismét hetilapként jelent meg.⁶⁵⁷ A következő évben a lap szerkesztője, Weisz Dániel is távozott az élők sorából. Weisz lapját újabb magyar nyelvű hetilap, a Magyar Zsidó követte 1908. áprilisában Harstein Lajos, az Orthodox Országos Iroda alelnökének szerkesztésében. Az Orthodox zsidó felekezeti és társadalmi folyóirat, majd lap, utóbb pedig az Orthodox Központi Iroda hivatalos közlönyének felelős szerkesztője Gábel Jakab tanügyi író volt. A havonta kétszer, majd pedig

⁶⁵⁴ Uo.

⁶⁵⁵ *Zsidó Híradó* 1898. jún. 16./ 12. Hírek – Kossuth remiszencziák.

⁶⁵⁶ *Zsidó Híradó* 1894. jan. 4./ 4-5. Jókai Mór [Írta:] (V-r), *Zsidó Híradó* 1899. aug. 3./ 7. Hírek – Petőfi Sándor, *Zsidó Híradó* 1905. márc. hó/ 12. Nemzeti ünnep. [Írta:] (V-r)

⁶⁵⁷ Vö. SCHEIBER 1993. 58.

rendszeretlenül megjelenő lap 1913-ban szűnt meg.⁶⁵⁸ Az orthodox nagypolgári igényeket követve 1914-ben hat szám erejéig, alig tovább egy hónapnál az iroda jogtanácsosa, Reiner Ignác által szerkesztett képes családi lap, a *Hitör – Felekezeti, társadalmi és szépirodalmi hetilap*, az orthodox zsidó érdekek védelmére c. periodika szólt magyar nyelven a fővárosi orthodox olvasókhoz. Igényes kivitelű réteglapként – elődeihez hasonlóan – vallásos versek, rövid hírek, a vidéki és a szentföldi orthodoxiához kötődő érdekességek mellett élő orthodox rabbik személyi híreit is közölte, fotókkal illusztrálva.⁶⁵⁹ A rövid életű lapból – ami valószínűleg egy sikertelen próbálkozást takarhat – tendenciákra és intézmény-közelítő stratégiákra aligha lehet következtetni. Annál fontosabb a Magyar Zsidó mögött kirajzolódó szerkesztői elit neo-orthodoxiához közelítő szemlélete, ami a sajtó orthodox vallási példaképeinek megformálására is kihatott.

A Magyar Zsidó rendeltetése kettős volt. A többi magyar nyelvű orthodox felekezeti laphoz hasonlóan – ki nem mondottan is – kivédése kívánt lenni a neológok azon vádjainak, miszerint az orthodoxok magyarosodni nem akarnak és hazafiatlanok. Másrészt az állam által – a szakadáshoz vezető Kongresszuson is – szorgalmazott egységes felekezeti képviselő neológ kikényszerítését célzó unifikációs törekvések ellenében fogalmazta meg az orthodoxia álláspontját a magyar nyelvű nyilvánosság felé. Az unifikáció ügye az 1908. áprilisában megjelent pészachi számtól végigkísérte a folyóiratot. Első számának unifikáció-ellenes cikkeit programként Gábel Jakab – velük a korábbi írásait kiegészítve – önálló füzetként is közreadta.⁶⁶⁰ A vallási autoritások főként az unifikáció ellenében megfogalmazott szervezeti törekvések megerősítőiként tűntek fel a folyóiratban.

A Magyar Zsidó újraközölte az orthodox rabbiknak korábbi felekezeti-állami kérdések okán tett felhívásait és leveleit, amelyekben az unifikáció problémájának „előképeit” kereste. Figyelemmel kísérte a neológ sajtót és országos szinten a hitközségi eseményeket is. Igyekeznek példákat hozni a külföldi sikeres vagy csak a törekvés szintjén megjelenő „orthodox” szervezeti/ hitközségi elkülönülésekről,⁶⁶¹ és érveit a korszak meghatározó valláspolitikai társadalmi diskurzusába illesztve a lelkiismereti szabadság védelmeként felmutatni.⁶⁶²

⁶⁵⁸ Vö. SCHEIBER 1993. 92., VÉR 2000. 345.; SELTMANN 2000. 301.

⁶⁵⁹ Vö. SCHEIBER 1993. 109.

⁶⁶⁰ *Magyar Zsidó* 1908. április hó, vö. GÁBEL 1890.; GÁBEL 1908.

⁶⁶¹ Lásd GÁBEL 1908; illetve *Magyar Zsidó* 1908. április hó/ 22. Hírek – Az orthodoxok győzelme Badenben; *Magyar Zsidó* 1908. máj. 21./ 15. Hírek – A galicziai orthodox zsidók szervezése.; *Magyar Zsidó* 1908. máj. 21./ 15-16. Orosz konzervatív zsidók köteléke.

⁶⁶² *Magyar Zsidó* 1908. ápr. hó/ 1-3. Peszach – G[ábel]. J[akab].; *Magyar Zsidó* 1908. máj. hó/ 2-4. A szabadság útja – G[ábel]. J[akab].

A vallási autoritások ünnepi beszédeiről szóló híradások az unifikáció-ellenes érvrendszer hagyományos nyelvezetet használó megfogalmazásait továbbították a magyar nyelvű nyilvánosság felé. A beregszászi Scheiber Salamon főrabbi sabbát hágádol alkalmával tartott dróséje az unifikáció ellenében egy midrást aktualizálva élt a harcos jámbor képével. A példázatban Jákob és Ézsau történetét használva keretül az unifikáló neológiát a zsidó kulturális emlékezet negatív alakjával, Ézsauval azonosította.

Közelednek felénk ma is „fehér lappal”, azt hiszik, hogy könnyű lesz a politika fondorlataiban járatlan Jákobot „a béke, az uralom” felajánlásával megtéveszteni. De tévednek. *Wejodo ochezesz beakév észov*.⁶⁶³ A veszély pillanatában, az „*is tom*”-ból is harcosz válik, aki halálra kész megvédeni önállóságát, függetlenségét, szent vallását.(...) Az orthodox autonómia teljes függetlenítése érdekében tartott eloquens beszéd nagy hatással volt az egybegyűlt hívőkre, és még azokat is meggyőzte, kik eddig – még pedig csekély számban – az unifikáció mellett kardoskodtak.⁶⁶⁴

A vidéki drósékat közlő híradásokat arra használták, hogy kinyilvánítsák, az egyes hitközségek elkötelezettségét az orthodox szervezet mellett. Ezek sokszor az Egyenlőség „orthodox igényt” láttató unifikációs híreinek burkolt cáfolatai voltak. Ugyanakkor mindez sokkal egyértelműbb formában történt, mint egykor Wiesz Dániel hetilapjában. Az unifikáció elleni küzdelem érvrendszerében és felmutatott példáiban jelentős szerepet kaptak a német neo-orthodox minták. Ennek során Frankfurt am Mainból a 'Nachlasz Zwi' közösség tagjaként Gábel Sándor jutott fontos szerephez.⁶⁶⁵ A Majnparti levelek címet viselő állandó rovata a német neo-orthodoxia problémáiról, sikereiről, példaképeiről és világlátásáról tudósított. A folyóirat Samson Raphael Hirsch judaizmus-felfogását terjesztette a fővárosi orthodox olvasók körében.⁶⁶⁶ Viador Pozsony-központú szemléletét Gábel Jakab német neo-orthodox szellemiségű szerkesztői tevékenysége váltotta fel. Nem csak a Majnparti levelek adaptálták a német neo-orthodox válaszokat, hanem a Hírek rovat hitközségi eseményeiben is megjelent a neo-orthodox beállítottságú polgárosuló orthodox elit, még Erdélyből is. A dési orthodoxok polgárosuló rétege a német neo-orthodoxiát hozta példaként az egyértelműen polgári igénynek tekinthető orthodox izraelita társas kölcsönkönyvtár-egyesület szükségessége mellett érvelve. Mindez egy olyan hitközségben zajlott le, amelynek főrabbiszékében a chászid Paneth-dinasztia ült. A neo-orthodoxiától való chászid idegenkedés

⁶⁶³ „vejádo ochezet báakév Észov” = „És a kezei megragadják Észov sarkát.” 1Móz. 25:26; a cikkben *Berésit Rabba* 63:9 részeként jelenik meg.

⁶⁶⁴ *Magyar Zsidó* 1908. máj. hó/ 14-15. Hírek – Beregszász

⁶⁶⁵ *Magyar Zsidó* 1908. jún. 18./ 12-13. „Nachlasz Zwi” Frankfurt a[m]. M[ain]. junius elején – Gábel Sándor

⁶⁶⁶ *Magyar Zsidó* 1908. júl. 1./ 8-9. Majnparti levelek. (Hirsch-jubileum.) Frankfurt, junius végén. [Írta:] Gábel Sándor; *Magyar Zsidó* 1909. júl. 30./ 11. Irodalom – Magyarhoni utóhang Hirsch S. R. 100-ik születésnapjához; *Magyar Zsidó* 1909. aug. 27./9-12. Mutatvány Hirsch S. R. 19. levelének magyar fordításából. Fordította: Fischer F. dévaványai rabbi; *Magyar Zsidó* 1909. okt. 18./ 10-12. Irodalom – S. R. Hirsch; *Magyar Zsidó* 1909. okt. 18./ 10-12. Irodalom – S. R. Hirsch „Tizenkilenc levele” magyarul.

ellenében az iroda-közeli lap a hitközségen belüli csoportigényt – ami más chászid közösségben a férfiak és fiúk esetében bitul Toráként⁶⁶⁷ hatott volna – Hirsch rabbi autoritásával legitimálta.

Aki tudja, mennyire hatása alatt áll az irodalomnak egész szellemi és erkölcsi életünk, megérti a nagy Hirsch Sámson Rafaelt, midőn ez a *Talmud* és az orthodox fogalmak *irodalmi uton* való népszerűsítését kívánja s hitünk igazságait maga is nevelő hatású könyvekben fejtegeti. A hozzá hasonló tehetségek munkája s a közönség támogatása nyomán a külföldi orthodoxiának valóban hatalmas irodalma keletkezett, míg mi a kezdetnél alig jutottunk még tovább. Megszívlelésre méltók ily körülmények közt a felhívás, mely kölcsönkönyvtár-egyesületek alakítására irányul.⁶⁶⁸

Gróf Apponyi Albert vallás- és közoktatásügyi miniszter által is üdvözölt egyesület sikereiről – amely a hagyományos Tóra-tanulás mellett a vallásos szellemben íródott modern irodalom iránti igények előtt is kaput nyitott – később is beszámolt a lap.⁶⁶⁹ A hagyományos szóhasználatban vallásos irodalom alatt – a Tóra-tanulás kizárólagosságának jegyében – a világi kultúra ellentéte értendő. A kezdeményezés viszont a világi kultúra eszközeivel kívánta megvalósítani a Tóra terjesztését, ami a Tórával való foglalkozás alternatívájaként tűnt fel, ha nem a lányok és az asszonyok éltek vele. A neo-orthodox-chászid ellentét ez esetben annak tudatában oldható fel, hogy azokban a városokban, ahol a chászid rebbék lettek a városi rabbik, ott a rebbe – amellet, hogy az orthodox zsinagógában ellátta városi hitközségi teendőit – saját beszemedresében imádkozott saját chászid minjenjével. A silnek/sülnek nevezett zsinagóga az askenáz rítust követte, míg a beszemedres a chászid nuszáchot. Az eltérő mintákból fakadó súrlódások kezelésének mikéntje pedig a rabbi rátermettségétől függött. A városlakó polgáriasodó zsidóság nyilvánvalóan közelebb érezte magához a német neo-orthodoxiát, mint a falusi gyökerű chászidizmust. Hasonló polgári igénynek, a vallásos egyén modern önkifejezési formájának tekinthető a hithűségre buzdító magyar nyelvű vallásos versek állandó sajtórovata is.⁶⁷⁰

A modern polgár önmeghatározásának egyik fontos elemévé vált a politikai irányzati elköteleződés.⁶⁷¹ Az orthodox irodához közeli folyóirat ugyanakkor politikamentességet hirdetett. Mindennapjaik politikai vitáit a vallási célok viszonylatában múlandónak és a hitélet

⁶⁶⁷ Bitul Torá: Tóra-tanulással töltendő idő elfecsérlése „világi hívságokra”.

⁶⁶⁸ *Magyar Zsidó* 1908. júl. 1./ 14. Hírek – A magyar orthodox zsidó irodalom; Az irodalmi feldolgozások mellett a vallási ismeretek közérthető népszerűsítő neo-orthodox kézikönyvei is megjelentek, a teljesség igénye nélkül lásd STERN 1886.

⁶⁶⁹ *Magyar Zsidó* 1908. szept. 11./ 15. Hírek – A dési orthodox izraelita társas kölcsönkönyvtár-egyesület...

⁶⁷⁰ A teljesség igénye nélkül: *Magyar Zsidó* 1908. máj. 21./ 9. Hogyan Imádkozunk? Bachrach Simon – Mardochai; *Magyar Zsidó* 1908. jún. 4./ 9. old. Boruch Hasém. (A Máriw imából.) – Gerő Attila, Térj meg... – Mardochai; *Magyar Zsidó* 1908. júl. 1./ 11. Szimon lebónim. Pozsony, Mardochai.

⁶⁷¹ KAPITÁNY–KAPITÁNY 2007. 383-384.

szempontjából jelentéktelennek tekintette. Ugyanakkor az orthodox autonómia védelme a politikai fellépés jogos alapja lett.

Az orthodoxia megvonul a maga ősi hitének és sok ezeréves vallási öntudatának bevehetetlen sáncaiban, s ott él egy mélységes lelki világot, mely egy világért tud kárpótolni. De mint a makkabeusok elszánt csapata terem a sáncokon, mihelyt a talmudi hit tisztaságát s a vallás isteni hatalmát a szívek fölött bárhonnan támadó veszély fenyegeti. Lelküket máglyák tüze edzette acéllá s ez acél nem tágít a küzdelemben.⁶⁷²

A politikai állásfoglalás az orthodox sajtóban azonban az unifikációhoz kötődő politikai fellépés mellett, az orthodox érdekek védelmének keretében, apologetikaként és szimbolikus politikaként is feltűnhetett. A zsidóságot időnként a szocializmussal való összefonódással, a társadalmi rend veszélyeztetésével vádolták. Az orthodox folyóirat vallási alapon és a történeti tapasztalatok felől fogalmazta meg a vádak cáfolatait.⁶⁷³

És felejthetetlen tanulságok világítják meg népünk elméjét s ez az elme meg fogja találni ma is a helyes védekezést, akár hitéleti közöny, akár a társadalmi szocializmus, akár a tudományos babonából politikai tényezővé vált ateizmus ostromolja sináji meggyőződésünk kapuit.⁶⁷⁴

Singer Manó a szocializmust – ateista világnézete felől ragadva meg – összeegyeztethetetlennek tekintette a vallásos gondolkodással, az aktivistái által képviselt individuális vallásfelfogást pedig a judaizmussal összeférhetetlennek nyilvánította. Singer szerint

a vallás minden normális nevelésnek kell, hogy mértékadó alapját képezze. (...) Mivé válhatik a zsidó gyermek ezen személyes joga a szocialista tanító kezében? Az ő világnézete merőben ellenkezik a zsidó vallás követelte nézettel, mert legtöbb esetben atheista nézeteknek hódol és oda iparkodik, hogy a lelkiismeretét ugynevezett vallásos rémektől szabadítsa. A vallás, a szocializmus részéről magánügynek tekintik. Világos tehát, hogy oktatás és nevelés, mely oly világnézet szerint történik, távol van attól, hogy a gyermek személyes méltóságával számoljon, hanem azt inkább hatalmába ejti és elfojtja. (...) bátran állíthatjuk, miután a szocializmus magánügynek tekint a vallást és Istent tagad, hogy *lelkiismeretes zsidó tanító nem lehet szocialista*.⁶⁷⁵

Az orthodox sajtó a neológ támadások visszatérő eszközeként jelenítette meg a „hazafiatlanságban való utazást és a denuncziálást”.⁶⁷⁶ A Magyar Zsidó az 1905 és 1909 közötti ellenzéki koalíciós kormány idején, Wekerle Sándor miniszterelnöksége alatt indult el. Az unifikációs viták hátterében az orthodox folyóirat a függetlenségi szimbolikus politikába

⁶⁷² *Magyar Zsidó* 1908. jún. 4./ 2. Magyar konzervativizmus (Dr. K.)

⁶⁷³ Lásd például a Nemzeti Állam című lap szerkesztőjének, Hódy Gyula országgyűlési képviselőnek a nemzetközi szocialisták és az orthodoxia kapcsolatát felvető kérdésére adott szerkesztőségi választ: *Magyar Zsidó* 1908. szept. 25./ 1. Nyilatkozat – A szerkesztőség; *Magyar Zsidó* 1908. okt. 9./ 1-3. Hithűség és szocializmus – Válasz egy kérdésre és egy feleletre – (Dr. K.)

⁶⁷⁴ *Magyar Zsidó* 1908. jún. 4./ 3. Magyar konzervativizmus (Dr. K.)

⁶⁷⁵ *Magyar Zsidó* 1910. jan. 20./ 4. Lehet-e a zsidó tanító szocialista? – [Írta:] Singer Manó, Békéscsaba, 1910. jan. 10.

⁶⁷⁶ *Magyar Zsidó* 1908. máj. 21./ 14. Hírek – Az egyik és a másik – [Írta:] Herczl Sámuel

illeszkedő történetekkel, tömegirodalmi feldolgozásokkal és híradásokkal adott történeti mélységet hazafias elköteleződésének, egy olyan diskurzushoz igazodva, amelyben a függetlenségi attitűdöt a „hazafiassággal” azonosították. A folyóirat „magyar szabadságharcz”-ig visszanyúló közösségi emlékezete ebben a szimbolikus politikai kontextusban szemlélendő.⁶⁷⁷

A modernitás kérdésének konfliktusként történő megjelenítése a Viador által szerkesztett, illetve a későbbi hitbuzgalmi célokat szolgáló lapnál is hangsúlyosabban jelent meg.

Tudjuk, hogy *viharjelzés és hadüzenet* ez az elmélet kigondolta szó: az emberi vágyak kalandorutjának egy csillagoltó nagy viharát jelzi napjainkban s a lelki és testi erők végső kihasználásával üzen hadat mindannak, a mi apáinkról reánk maradt hagyomány, kipróbált évezredes erkölcs és leszármaztatóink által csontjainkba avatott ősi meggyőződés. De hadat üzen a modernizmus a megtámadhatatlannak is, melyen sem a szellem tapogatózása, sem a nyers erőszak öklelése nem fog: szélmalomharczba száll magával a vallással sőt *felváltani igyekszik azt*⁶⁷⁸

– írta Dr. K. a „modernizmusról”.

Értelmezésében összevonta a hagyomány-racionalizációt a vallási értelmezések individualizálódásával és privát szférába kerülésével. Dr. K. a „modernizmusra” a „vallástalanság vallása”-ként tekintett. „A pozitív vallások álöltözetében és a laza hitéletűek elkábításával a modernizmus tömeget hódított már magához s e tömegek nyomásával hat az egyén alakítására, a társadalmak munkájára és az államok törvényhozására.”⁶⁷⁹ Eközben azonban a cikkíró a Hirsch-i értelmezésekre támaszkodott. A modern jelenségeket bíráló és szelektíven kezelő kelet-európai hitbuzgalmi mozgalom szintén helyet kapott a folyóirat számaiban,⁶⁸⁰ de korántsem olyan fővonalbeli jelenségként, mint ahogyan azt később a hitbuzgalmi reneszánszot felkaroló Zsidó Újságnál látni fogjuk.

⁶⁷⁷ Az egyik történet szerint, amely Bonyhádon játszódtott a forradalom idején, a „modernizálók” az „orthodox” rabbist, Perl Mózeszt az osztrákoknak való kémkedéssel vádolták meg, ami életébe is kerülhetett volna. A történet a neológok módszereire és jellemére vonatkozó általánosításokat vont le. *Magyar Zsidó* 1908. máj. 21./ 14. Hírek – Az egyik és a másik – [Írta:] Herczl Sámuel; továbbá ugyanott lásd az Iroda jogtanácsosának írását: *Magyar Zsidó* 1908. máj. 21./ 9-11. Aron, a honvéd. Írta: Reiner Ignác. A 48-as múlt vagy az abszolutizmussal való konfrontálódás az orthodox rabbik halálhírében is megjelenhetett. *Magyar Zsidó* 1909. jan. 7./ 14. Hírek – Száz éves rabbi halála; helyreigazítás: *Magyar Zsidó* 1909. febr. 5./ 12. Hírek – Silberstein Salamon rabbi z. cz. l.

⁶⁷⁸ *Magyar Zsidó* 1908. júl. 31./ 1-2. A modernizmus (Dr. K.)

⁶⁷⁹ Uo.

⁶⁸⁰ *Magyar Zsidó* 1909. jún. 18./ 14. Hírek – A dunántúli „Machziké-Hadász”; *Magyar Zsidó* 1909. dec. 17. 1-2. Szervezkedjünk! (K. D.); *Magyar Zsidó* 1910. jan. 5./ 12. Hírek – Somre sabbosz.; *Magyar Zsidó* 1910. febr. 4./ 13. Hírek – Machziké-Hadász (dunántúli MCH rendes éves közgyűléséről); *Magyar Zsidó* 1910. jún. 26./ 12-13. Hírek – Machziké Hadász (nyitrai nagygyűlés); *Magyar Zsidó* 1910. ápr. 19./ 4-5. A bonyhádi „Machzike Hadász” egyesület alakuló közgyűlése –tz –j; *Magyar Zsidó* 1911. ápr. 10./ 8. A Machziké Hadász egyesületek anyagi erejéről – Sátorajaujhely, Alexander Vilmos; *Magyar Zsidó* 1911. máj. 3./ 4-5. A „Machziké Hadász” egyesületek sorsáról. – Zenta, Günsz Hermann rabbi; *Magyar Zsidó* 1911. szept. 7./ 12. Hírek – Első Erdélyi Machziké Hadász Egyesület; *Magyar Zsidó* 1913. márc. 14./ 6-8. Machziké Hadász-gyűlése.

A sajtó által megjelenített vallási autoritások – a Zsidó Híradó közléseihez hasonlóan – a szervezeti ügyek szolgálatában álltak. A nekrológok, amennyiben azokat rabbik írták, nyelvezetükben és üzenetük tekintetében a korábbi jiddis köznyelvi értelemben vett cádikok méltatásai voltak.⁶⁸¹ Mellettük azonban – a Das Traditionelle Judenthum egyes nekrológjaihoz hasonlóan – feltűntek az irodalmibb megfogalmazású, polgári igényeket tükröző visszatekintések is, amelyek szabadabban használták vagy hagyták el a heszpedek szófordulatait, állandósult hasonlatait. A költőiség és a fennköltség jellemezte őket, a heszpedek hagyományos nyelvezetét ennek rendelték alá. Az elhunytak előbb váltak *konduló* „*hulló gyöngy*”-gyé, mint kidőló Tóra-pilléreké, cédrusokká vagy lehulló koronákká.⁶⁸² Továbbra is éltek viszont a háráv-hágáon-hácádik megjelöléssel, a fonetikusán átírt héber idézetekkel, a hithűség életút általi megjelenítésével, a veszteség gondolatával és a származás felmutatásával. Megjelent a cádik halálával lényegileg azonos Szentély-pusztulás gondolata és az égi szószólóra vonatkozó tanítás is.⁶⁸³ Az Irodát ugyanakkor nem értesítették minden rabbi haláláról, amit – saját legitimitását védelmezve – hosszas nekrológgal és az ügy szóvá tételével kísérelt meg a folyóiraton keresztül kompenzálni.⁶⁸⁴ A Magyar Zsidó a vidéki hitközségi tagok mellett tág teret biztosított a hitközségét támogató sikeres orthodox polgári életút méltatására,⁶⁸⁵ de megjelenítette az orthodox ügyek élére álló nemesített zsidó férfi alakját is.⁶⁸⁶

Az unifikációs vitáktól áthatott lapban pedig a keresztény környezet felől érkező elismerés mellett fontossá vált a keresztény vallási autoritások orthodox utat alátámasztó megnyilatkozása is. Marosludason a templomavatóra érkezett Kenessey Béla erdélyi református püspök például – aki később a helyi orthodox zsinagógába is ellátogatott – a tisztelettevő orthodox küldöttséget arra bízta,

hogyan ők nemeslevelét ne tépjék széjjel, indulván holmi modern jelszavak után, hanem görcsösen ragaszkodjanak ősiktől reájuk származott tiszta hithez és a hagyományokhoz, mert e hagyományok voltak csak képesek őket évezredek át fenntartani, míg ha a modernség áramlatával ragadtatják el magukat, könnyen örvénybe juthat eddig tiszta

⁶⁸¹ *Magyar Zsidó* 1909. febr. 18./ 2-3. Rabbi Kuttna Salamon és rabbi Paneth A. S. Zecher cádikim hívrócho. (sic! – G.N); *Magyar Zsidó* 1909. máj. 7./ 14. Hírek – A szaploncai rabbi.; *Magyar Zsidó* 1910. aug. 19. / 1-2. Rabbi Mozes Grünwald z. cz. v. l. H[arstein]. L[ajos].; *Magyar Zsidó* 1909. aug. 27./ 14. Hírek – Rabbi Sámuel Saltan z. c. l.

⁶⁸² *Magyar Zsidó* 1908. aug. 14./ 9. Rosenbaum Sámuel. (Pozsony-szent-györgyi rabbi z. z. l.) [Írta:] Rózsafa; *Magyar Zsidó* 1908. aug. 14./ 13. Hírek – Dunaszerdahelyről [Írta:] Ben Lewi; *Magyar Zsidó* 1908. dec. 25./ 15. Hírek – Mély szomorúságot...

⁶⁸³ *Magyar Zsidó* 1909. aug. 13./ 12-13. Hírek – Rabbi Jakob Paneth z. cz. l.

⁶⁸⁴ A tolcsvai főrabbi, Ábrahám Jicchák Glück, esetében lásd *Magyar Zsidó* 1909. máj. 7./ 1-2. A Thora gyásza. Írta: Horovitz Armin, nagyszebeni rabbi.

⁶⁸⁵ *Magyar Zsidó* 1908. máj. hó/ 15. Hírek – Pozsony; *Magyar Zsidó* 1908. júl. 1./ 14. Hírek – Pápa; *Magyar Zsidó* 1909. szept. 28./ 12. Halálozás Gyula; *Magyar Zsidó* 1909. júl. 16./ 13-14. Hírek – Halálozás.

⁶⁸⁶ *Magyar Zsidó* 1911. szept. 21./ 2-3. Óbudai Freudiger Mózes z. c. l. – St. J.

hitéletük, és a „lásán hákódest”, szent héber nyelvüket, amely nyelven a thórát átvették és amely nyelven még ma is imádkoznak, őrizték meg ősi vallásuk patinája gyanánt. Az, hogy jó orthodoxok, – mondotta – mindenkor jól összefér a hazafiassággal. Az igazi hithűség mindenkor a haza iránti hűséggel jár.⁶⁸⁷

Az orthodox lap – a neológ kulturmisszióra és az univerzális erkölcsi misszióra adott válaszként – a konkrét vitákban az orthodox gyerekek világi oktatására alkalmasabbnak vélte a keresztény felekezetek iskoláit, mint a neológ izraelita hitközségét.⁶⁸⁸

A külső legitimáció felmutatása iránti igény és a neo-orthodox példák adaptálásának hírlapírói szándéka felveti a tudatosan modernizáló zsidóságtól való elkülönülés és az irányába érzett szolidaritás kérdését. Ferziger szerint a német neo-orthodoxiával ellentétben a magyarországi orthodoxiában nem érvényesülhettek azok a törekvések, amelyek az exkluzivizmus és a nagy zsidó közösséggel való kapcsolat között navigáltak.⁶⁸⁹ Az unifikációs viták idején maguk – az orthodox szervezeti autonómia felszámolására irányuló – neológ törekvések is elzárták az utat a Ferziger-i modell szerint megvalósuló „átfogóbb” egység előtt. Az unifikáló neológia az orthodox legitimitás megkérdőjelezőjeként tűnt fel, mely megkísérelte bekebelezni az orthodoxia egy részét. A neológ hitközségi élet így főként az unifikáció ellenérveként jelent meg az orthodox folyóiratban. Ezek a híradások közül azok az ironikus hangvételű cikkek válnak számunkra fontossá, amelyek a chászid cádikhoz kötődő tanításokat is érintenek. Az unifikációs polémiák keretében az orthodox publicisták iróniával válaszoltak azokra a cikkekre, amelyekben Szabolcsi Miksa, az Egyenlőség szerkesztője, a hagyományos vallási fogalmi keret eltorzításával fogalmazott meg bírálatot az „egyesülni” nem óhajtó orthodoxiára.⁶⁹⁰ Ezek némelyikében Szabolcsi önmagára vértanúként tekintett, önmagát túlvilágon járóként tűntette fel, vagy rajongói levelet adott közre, amelyben őt a neológ olvasó a nagybetűs Mesterének, s a szerkesztőséget pedig az Isteni jelenét által beragyogott helynek nevezte.⁶⁹¹ Ezek a neológ travesztiák a hagyományos tanításokat nem rendeltetésszerűen használták. Az orthodox válaszok akképp éltek az irónia eszközével, hogy – az Egyenlőség fogalomhasználatát rendeltetésszerűnek feltételezve – azt a neológ szerkesztő szombat- és böjtszegéseiről szóló szóbeszédekkel ütköztették. Ezáltal az orthodox

⁶⁸⁷ *Magyar Zsidó* 1909. szept. 13./ 12. Hírek – Püspöklátogatás.

⁶⁸⁸ *Magyar Zsidó* 1909. szept. 13./ 11. Hírek – Kultúra-terjesztés; Az érvelés 19. századi előzményeiről lásd BÁNYAI 2005. 153.

⁶⁸⁹ FERZIGER 2005. 187.

⁶⁹⁰ Hasonló cikkek elszórtan később is megjelentek, lásd *Zsidó Újság* 1925. dec. 25./ 9. Szakadás a neológ pesti besti pártban. – Démoni munkatársunktól.

⁶⁹¹ *Magyar Zsidó* 1908. máj. hó/ 5-7. A martir – Gábel Jakab; *Magyar Zsidó* 1909. jan. 7. II. évf. 1. sz. 10-11 old. Szabolcsi a másvilágon – Reiner Ignác; *Magyar Zsidó* 1909. márc. 19./ 8-9. A lámed-vovnyikok. (Rei-cz.)

publicisták a „vallásosság” olyan groteszk képét alkották meg, amelyet csak az unifikálni törekvő neológia hozhat létre.⁶⁹²

Az orthodox válaszok ugyanakkor gyakran öltötték magukra a chászidokat bíráló neológ kulturmissziós cikkek köntösét is. A rendeltetés bár más volt, a neo-orthodox ironia azonban a chászid gyakorlatot sem kerülte el ezáltal.

Ne mondja, hogy rossz emberei vagyunk, ime segítünk mi is neki. Meghuzzuk a harangokat mi is és kiáltva-kiáltjuk, hogy ez a csodaember, ez az unikum, akinek elvenen szabad bemenetele van a mennybe, nem más, mint hacadik, hagoón Mordechai Szabolcsi az Egyenlőség főszerkesztője!....⁶⁹³

– írta a csodarabbikat bíráló neológ cikkek eszköztárát használva Reiner Ignác Szabolcsi képzelt túlvilágjárásáról.

A Szabolcsi képében megjelenő lámedváv cádikim „egyike” pedig a városi, polgáritól idegen vidéki vallásos hitek megítélését is magában hordta. A fogalom szemléltetése ugyanis a durva napszámos muzsik módjára viselkedő, nappal a nyilvánosság felé paraszti életet élő kelet-európai rejtett igaz példáján történt. Az ironikus orthodox válaszbán a galíciai és kelet-európai zsidók ellenében íródott éles hangvételű cikkeiről ismert Szabolcsi lapszerkesztősége vált a kelet-európai populáris zsidó szellemiség rejtett honává.

Hogy lámedvovnyikok most is vannak, azt nagyon jól tudjuk. Csak éppen azzal nem voltunk eddig tisztában, hogy: merre vannak ők és hol van a hazájuk? Egyenlőségekre igazán elfelejtettünk gondolni! Pedig az az ismertető jelük – amely a lámedvov cádikimet leginkább jellemzi – megvan, hogy a világ előtt a vallást kutyába se veszik. De bocsássák meg a nagy caddikok bűnös gondolatainkat, mi azt hittük, hogy a redactióban is olyan amhorecek,⁶⁹⁴ mint idekint.⁶⁹⁵

– írta Reiner a „szombati lapszerkesztés”-t és „a kalapnélküli gemore-, meg zohár tanulás”-t, azaz a modern zsidó tudományosság eredményeinek kulturmissziós érvrendszerbe iktatását jelölve meg „mü-posesz”-ként⁶⁹⁶ és „mü-vallástalanság”-ként.

A lap – ahogyan az a fentiekből is látszik – a neológia és az orthodoxia között egyértelmű határokat jelölt ki. A határokat illetően azonban olyan német neo-orthodox kérdésfelvetéseket is adaptált, hogy miként kezelendők a vallási parancsolatoknak a családi körbe tartozó

⁶⁹² A jelenség nem korlátozódott konkrét személyekre, sokkal inkább szituációkhoz köthető narratív technika volt az unifikáció képtelenségének orthodoxián belüli igazolására. *Magyar Zsidó* 1909. júl. 30./ 14-15. Hírek – Fogas sáje. Ugyanakkor nem az egyedüli narratív technika volt, mivel ezt a célt olyan híradások is szolgálták, amelyek a neológia tagjainak hitközségi életében tapasztalható erkölcsi aggályokat voltak hivatottak felmutatni. Lásd például a nyitrai chevra kádisa hagyományhű idős elnökét ütlegető neológ hitközségi tagról szóló hírt, amelyben a műveltséget és intelligenciát hirdető neológ önképet a neológ egyén elszabadult indulataival ütköztetik. *Magyar Zsidó* 1908. okt. 30./ 8-9. Memorandum-világ. Sulchan-Aruch manöver [Írta:] Herczl Sámuel

⁶⁹³ *Magyar Zsidó* 1909. jan. 7. II. évf. 1. sz. 10. Szabolcsi a másvilágon – Reiner Ignác

⁶⁹⁴ Értsd a vallási dolgokban szerkesztőségen belül is olyan tanulatlanok, mint magánéletük során.

⁶⁹⁵ *Magyar Zsidó* 1909. márc. 19./ 8-9. A lámed-vovnyikok. (Rei-cz.)

⁶⁹⁶ Pesa (פסע) = bűn, posesz = bűnösség, vétkeesség.

megszegői.⁶⁹⁷ A tipikusnak tekinthető német neo-orthodox probléma értelmezési tőkéje és érvelése is a nyugati életvilág kereteihez igazodott: nem a vallási hagyomány, hanem a filozófia, Nietzsche, az általános emberi természet, a pszichológia és a zsidóság történeti múltja felől tárgyalta a szolidaritás és a felelősség kérdését a zsidóságon belül. Ez a szolidaritás az orthodox zsidóságon belüli egység kinyilvánítását szolgálta és az unifikáció ellenében szólt.

Csak a vak elfogultság vádolhatná meg hazánk hagyományos zsidóságát is a pártoskodással s a szolidaritás érzésének hiányával. (...) Neolog testvéreink azonban nem tudják, helyesebben nem akarják megérteni, hogy a tradícionális zsidóság szolidaritása a zsidóság *lényegére* vonatkozik, a mely nem érheti be holmi nevetséges golúsz-hatalommal, hanem legelsősorban az ősök véréből megszentelt vallási hagyományok tiszteletét követeli. Erre az egy szempontra nincs megalkuvás, ennek az egynek rovására a különben nagyon is mérlegelni, megérteni és méltányolni törekvő vallásosság semminemű kiegyezési tervezetet el nem fogadhat. Mert minden olyan transzactió, mely ledöntené a hazai zsidóság két pártja közt a válaszfalat, feltétlenül a hagyományos vallásosságnak gyengülését vonná maga után.⁶⁹⁸

– írta az orthodox iroda periodikájának neo-orthodox irányultságú publicistája.

5.2. A hitbuzgalmi reneszánsz vallási autoritásai

Magyar nyelvű intézmény-közelbeni orthodox zsidó hetilap a Hitór című képes családi lap néhány számát követően a bethleni konszolidációig, 1925-ig nem jelent meg. Az Allgemeine Jüdische Zeitung, amellyel a Zsidó Híradó időnként polemizált a felekezeti hírek mellett főként zsidó vonatkozással nem bíró politikai és gazdasági eseményekről adott hírt, értesüléseit a német nyelvterület nyugatabbra eső kulturális központjaiból szerezve. A felekezeti jelleg így kevésbé volt meghatározó, mint a Zsidó Híradó esetében, amellyel időnként polemizált. Az Allgemeine Jüdische Zeitung szerkesztőjének, Groszberg Lipótnak (1869-1926) a Zsidó Híradóhoz való viszonyáról unokája, Slomo Groszberg (Budapest – Bné Brák) ekképp emlékezett vissza:

A mi családunk szigorúan orthodox askenáz volt, édesapám a hunfalvi és pozsonyi jesiván tanult, a rabbiképesítését többek között Akiba Szófer pozsonyi főrabbitól kapta. Boldogult nagyapám, Groszberg Lipót alapította a múlt század kilencvenes éveiben a fonetikus héber betűkkel írt, *jüdischdeutsch* nyelvű *Allgemeine Jüdische Zeitung* című orthodox napilapot, írt cikkeket a *Zsidó Híradó*ba, és a németországi zsidó újságoknak is dolgozott.⁶⁹⁹

Groszberg Árje, azaz Groszberg Lipót Groszberg Áser Eszlárer belényesi rabbi fia volt, aki 22 évesen lett a lap szerkesztője, annak 1919-ben a Tanácsköztársaság alatt bekövetkezett

⁶⁹⁷ Vö. Ferziger 2005. 2-7, 117-132. A probléma kezelése a valóságban igen széles skálán mozgott az urbanizálódott orthodox egyénektől a vidéki chászid közösségekig. Hozzávetőlegesen egymást követő két időszakra vonatkozó példaként lásd FROJMOVICS 2008. 73.; RÉKAI 1995. 170-172.

⁶⁹⁸ *Magyar Zsidó* 1908. aug. 14./ 7-9. A hithű zsidóság szolidaritása és erkölcsi gondolkodása. [Írta:] Rubinstein József

⁶⁹⁹ BACSKAI 2004. 15.

betiltásáig. Fia, Groszberg Jenő (1894-1982), aki a hunfalvi és a pozsonyi jesivában tanult, apja nekrológiájában a Zsidó Híradót illetően az orthodoxián kívüli polemizálást emelte ki, az Orthodox Központi Iroda külvilágnak szóló, orthodox érdekeket védelmező lapjaként tekintett rá.⁷⁰⁰ Weisz Dánielt az 1920-as évek nem-orthodox világának íródott Magyar Zsidó Lexikona olyan íróként tartotta számon, aki az 1870-es évek elején került a fővárosba és lett az Országos Orthodox Iroda főtítkáraként a „magyarosítási mozgalom lelkes harcosa”.⁷⁰¹ Az Allgemeine Jüdische Zeitung a dualista monarchián belül inkább a német nyelvi szituációkban élő zsidóságot célozott meg, ami azonban nem azonosítható egyértelműen a vidéki orthodoxia egészével, tekintettel arra, hogy egyes rabbitekintélyek – ahogyan azt látni fogjuk – az 1920-as évek derekán is idegenkedtek a sajtó vallási célok érdekében történő felhasználásától. Az Allgemeine Jüdische Zeitung „Héberbetűs német lap kiadását, az elszakított országrészek folytán rentábilisnak nem találván 1925 őszén megindította a Zsidó Újságot.”⁷⁰² – írta Groszberg Jenő – a lap új szerkesztője – elhunyt atyjára emlékezve. Az új lapot évekkel első szerkesztőjének halála után „konzervatív irányú hetilapnak” tekintette a Magyar Zsidó Lexikon, miközben szerkesztőjéről a budapesti orthodox zsidó hitközség előljárójaként, a hitközségi jótékonyági intézmények vezetésének segítőjeként emlékeztet meg, aki jelentős szerepet játszott „az orthodoxok orsz.[ágos] képviselőjének testületében”.⁷⁰³ Az általa szerkesztett lap az intézményi érdekek képviselőjévé, magyar nyelvű orthodox hetilappá a területei és nyelvi viszonyok, valamint a társadalmi közeg megváltozásával vált. Az ezredfordulón Bné Brákban élő unokája értelmezésében ez Oberland egy részének és Unterland nagy részének trianoni elcsatolásával függött össze:

Boldogult nagyapám (...) 1919-ben, miután Magyarországot feldarabolták, és a jiddist köznapi nyelvként beszélő északkeleti és erdélyi zsidóság az elcsatolt területeken maradt, a megmaradt országrészen a Jüdische Zeitungnak nem volt többé létjogosultsága, így néhány évig nem foglalkozott újságírással. (...) Orthodox újságra azonban a trianoni Magyarországon is szükség volt, ezért 1925-ben elhatározta egy magyar nyelvű hetilap kiadását.⁷⁰⁴

Az új lap nem csak nyelvileg alkalmazkodott a megváltozott társadalmi kontextushoz, hanem az orthodox szervezet új céljainak, – a német neo-orthodoxiára és a kelet-európai zsidó vallásosságra egyaránt támaszkodó – hitbuzgalomi törekvéseinek is fórumává vált. Az 1925. október 16-ától megjelent Zsidó Újság „A magyar orthodox zsidóság hetilapja” lett, ezt

⁷⁰⁰ Zsidó Újság 1926. aug. 6./ 8-9. Miért kell orthodox zsidó hetilap

⁷⁰¹ UJVÁRI 2000. 960.

⁷⁰² Zsidó Újság 1926. nov. 12./ 2. Groszberg Jenő, Atyám élete.

⁷⁰³ UJVÁRI 2000. 322.

⁷⁰⁴ Közli BACSKAI 2004. 15-16.

követően pedig 1939. január 20-tól az Orthodox Zsidó Újság egyházi és hitbuzgalmi lapként jelent meg 1944. március 20-áig.

A két világháború közötti időszak így olyan periódusnak tekinthető, amelyben az intézmény-közelbi magyar nyelvű orthodox sajtó ismét a tradicionalitásra törekvő intézményi csoportstratégiák megjelenítőjévé vált. A szociokulturális közeg azonban több ízben is megváltozott az újraindulásig. Az újraindulás idején a nemzetkonceptió és a határok változásával ugyanúgy számolni kell, mint az új társadalmi, gazdasági és kulturális konstellációkkal, a tömegkultúra, a tömegmozgalmak terjedésével, a konzervativizmus politikai programmá válásával és a zsidóság lassú társadalmi kiszorulásával, az orthodox középrétegek elszegényedésével és a vidéki orthodox zsidóság egyes rétegeinek egzisztenciális válságával. Ezek a társadalmi tényezők ugyanis alapvetően határozták meg azt, hogy a cádikként tisztelt vagy említett személyek miként jelennek meg a lap hasábjain, azaz az orthodox sajtó hogyan formálta az új helyzetben a vallási autoritásokról és példaképekről alkotott képét. Sőt azokra a stratégiákra is kihatott, amelyek mentén a szélesebb társadalom jelenségei adaptálhatóvá váltak. Ezen modern jelenségek között jelentős szereppel ruházták fel az országos vagy regionális egylethálózatokat, amelyek a világháború előtt sem voltak ismeretlenek, csupán az iroda-közelbi magyar nyelvű sajtó kevésbé foglalkozott velük. A bethleni konszolidációt követően az a társadalmi kontextus változott meg, amelyben működniük, s amelyhez igazodniuk kellett.

5.2.1. A megváltozott társadalmi kontextus

A 19. század végén a modernitás új tendenciáinak, a hagyomány racionalizálásának, a vallási autoritás és intézményi legitimitás hanyatlásának, a vallásgyakorlás individualizálódásának kihívásaival kellett szembenézni.⁷⁰⁵ A közösségek intézményi szakadása, az 1868-69-es Zsidó Kongresszus, ugyanakkor egy orthodox többségű országban zajlott. Ezt a tradicionalitásra törekvő többséget erősítette a Monarchia nyugati neo-orthodox és galíciai chászid zsidósága egyaránt. Mind az életmód hagyományos kereteiben, mind pedig az intézményi struktúrában gyökeres változást az első világháború és a trianoni békediktátum hozott. A háború, a katonáskodás tömegesen mozdította ki az ifjúságot a hitközségek és a Talmud-iskolák világából, az új határok pedig a kiépült orthodox intézményrendszert szabdalták széjjel. A határon kívülre került zsidóságot az utódállamok zsidóságának viszonylatában a szétagoltság, eltérő politikai, kulturális és vallási-irányzati hagyományok, valamint szervezeti-intézményi

⁷⁰⁵ GLESZER – ZIMA 2009b

keretek jellemezték. Az orthodoxia ezeken a területeken a lehetőségekhez mértem tovább őrizte a dualizmusban kialakult kereteit.⁷⁰⁶ A trianoni Magyarországon az orthodox intézményrendszernek ugyanakkor jelentős változásokkal kellett szembenéznie. Az első világháború előtt, az 1910-es népszámlálás szerint az ország zsidó lakosságának 51,9%-a tartozott az orthodoxiához. 1920-ban a békekötést követően ez 30,9%-ra csökkent. A korábban elsősorban vidéki, falusi orthodoxiával szemben – annak ellenére, hogy a hitközségi hálózat több mint fele mégis orthodox maradt – megnőtt a városi neológia aránya, meghatározó többséget alkotva. A vidéki életmódot élő, a városi környezettől vallási megfontolásból is ódzkodó chászid rebbéket is arra készítette az első világháború negatív tapasztalata, hogy faluból városba költözzenek, ahol korábbi lakhelyükkel szemben viszonylagos biztonságban érezhették magukat. A hívek között is új kör alakult ki. A régi hívek egy része szintén városba költözött. A városi orthodoxia között ugyancsak akadtak hívek, de a városok vonzáskörzetéből is ellátogattak a rebbékhez.

Az urbanizálódás új kihívások elé állította az orthodox híveket. A bérházakban a családok modern zsidó és keresztény szomszédsága új mintákat mutatott fel. A nagyvárosi modern intézmények: egyetemek, filmszínházak, színházak, nyilvános házak pedig – a valláserkölcst és a parancsolatok megtartását veszélyeztető – új, kezelendő szituációkat, a korábbi modellektől való eltérésre csábító „kísértéseket” jelentettek.

A trianoni Magyarország zsidó közösségeit folyamatos urbanizálódás jellemezte. Az urbanizációs folyamatokban kiemelkedő szerepe volt a főváros zsidó lakosságának, amelynél a domináns neológ – status quo ante irányzat mellett az orthodoxia is jelen volt. A két világháború közötti időszakban – Frojimovics szerint – a magyarországi orthodoxia nem csak létszámában csökkent, hanem jelentősége is minimálisra zsugorodott. A nagy orthodox központok: Pozsony, Munkács, Máramarossziget, az országhatáron kívülre kerültek, a magyarországi orthodoxia elvesztette vezető elitjét és az utánpótlás lehetőségét. A híres jesivák és rabbijaik: a pozsonyi, munkácsi, huszti, dunaszerdahelyi, galántai és nagysurányi Talmud-iskolák szintén külföldre kerültek.⁷⁰⁷ Az 1920-30-as évek felekezeti egységének megteremtésére irányuló neológ unifikációs törekvések ellenhatásaként még inkább elmélyült az orthodox-neológ különállás. A kisebbségi helyzetbe került orthodoxia ezáltal erősítette meg pozícióját és intézményi struktúráját a zsidóságon belül.⁷⁰⁸

⁷⁰⁶ FROJIMOVICS 2008: 203-226.

⁷⁰⁷ FROJIMOVICS 2008. 226-227.

⁷⁰⁸ Ahogyan korábban arról már szó esett, az orthodoxia a szakadás idején megkövetelte, hogy az egyén vallásos életvitele mellett a Sulchán Áruh alapjain álló hitközséghez tartozzon. Ezen belül – ahogyan azt Ferziger is kiemeli – ha a közösség tagja kisebb vallástörvényi tilalmakat áthágott, azt a közösség még tolerálta, csupán a

Az első világháború mérőföldkőként az orthodox intézményi önértelmezésben is megjelent:

„A vének eltűntek a kapukból, megszűntek az ifjak énekelni”⁷⁰⁹

זקנים משער שבתו, בחורים מגינתם. Ha közelebből megvizsgáljuk azt a rettenetes nagy veszteségtételt, mely a világháború mérlege végén mutatkozik; azt a káros és az erők szétrombolására alkalmas utóhatást szemügyre vesszük, amelyet a négy évi háborúskodás az emberiségnél – de különösen az ifjuságnál – előidézett, alig találunk alkalmasabb szavakat a jelenlegi helyzet jellemzésére, mint a fent idézett Echo⁷¹⁰ versszavakat (...) Komoly, tartalmas szavak ezek és oly találóan szépen vannak egybefűzve, mintha a mostani időkre mondattak volna; mintha a jelenkor próféciai bírálata lennének.⁷¹¹

– írta az orthodox lap egyik vezércikke.

Az első világháború végével a nemzetkonceptió megváltozott. A korszak politikai diskurzusainak fővonalában megjelenő két fontos fogalom: az asszimilatív és az etnicista nemzetkonceptió közül amíg az előbbi a dualizmust jellemezte, és a nemzethez tartozás kritériumait az elsajátítható kultúrában szabta meg, addig az utóbbi a Horthy-korszakban a beleszületés mentén vonta meg a határokat.⁷¹²

A politikai, társadalmi és kulturális határok, valamint a magyar szimbolikus politika megjelenítése csak az orthodoxia fentebb említett időszemléletén keresztül érthető meg. Nem a hagyományokat kívánta a modern jelenségekhez igazítani. Saját életvilágából kiindulva a modern jelenségeket illesztette a hagyomány láncolatába. Ezek közül is csak azokat, amelyek összeegyeztethetőek voltak a vallási hagyománnyal és a közösség világról alkotott képével. A városi orthodoxia egyik lehetséges irányaként a német neo-orthodoxiát tekintve, nézeteit adaptálva – Groszberg Lipótra, az elhunyt szerkesztőre vonatkozóan a fia – ezt ekképpen fogalmazta meg.

Amikor boldogult édes Apám a ZSIDÓ UJSÁG céljairól beszélt mindig *ezek a midrási* elvek lebegtek szeme előtt: a régi orthodoxia talajából új orthodox típust kell létesíteni, amely „égi és földi” dolgokat egyesít magában a vallástörvény alapján, oly nemzedéket, amelyet a hithűség, a Semá vezet, oly zsidókat, akik biznak Ciónnak a Mindenható kegyelméből eredő felragyogásában.⁷¹³

hitközségi funkciók zárultak be előtte. Az 1871-ben elfogadott országos orthodox szabályzat után ezt erősítette meg a neológia részéről szorgalmazott unifikációra törekvő közhangulatban – a neológ Kiegészítő Szabályzatra válaszul – 1935-ben megfogalmazott orthodox szabályzat-kiegészítés. Eszerint a világi vezetésnek az orthodoxiához méltó életmódot kellett folytatni. Az elnök, az alelnök, a vallási és világi oktatást felügyelő iskolaszéki elnök és a templom előljáró személyzete a szombat és a rituális étkezés törvényeit nyilvánosan nem szeghette meg. Az ettől eltérő konstruktivista értelmezés a jelenséget szakaszolja. A tradicionális premodernről a Chátám Szofer nyomán létrejött, az egyének életviteléhez kötött, orthodox hitközségi önmeghatározást különíti el. Egy újabb változásnak az 1868/1869-es Kongresszust követően az 1871-es országos orthodox szabályzatot tekinti, amely ebben az értelmezésben már nem az egyénekhez, hanem a hitközségi/ intézményi szinthez kötik a Sulchán Áruach alapjaira helyezkedést. Az 1935-ös orthodox szabályzat-kiegészítést pedig a két korábbi meghatározás között álló szigorításként mutatja be. Lásd FROJMOVICS 2008. 264-269.

⁷⁰⁹ Sir. 5:14.

⁷¹⁰ Echa – Jeremiás siralmainak kezdőszava, amelyről hagyományos nevét kapta.

⁷¹¹ Zsidó Újság 1926. júl. 9./ 8-9. Ifjúságunk címére – Háromheti reflexziók.

⁷¹² Vö. KÖVÉR 2003., GYÁNI 1997., ROMSICS 2010.

⁷¹³ Zsidó Újság 1926. nov. 12./ 1. Groszberg Jenő, A megdicsőült nyomdokain. A Zsidó Ujság gyásza és célkitűzése.

– határolódott el a lap a reformtól, a szekularizálódástól és a cionizmus különböző formáitól egyaránt.

A sajtó programjaként politikamentességet⁷¹⁴ és hitéleti reneszánszot hirdetett.⁷¹⁵

Mi zsidók állami életünk elvesztése óta saját nemzeti politikát nem folytathatunk, nekünk a diaszpórában csak egy politikánk lehet, szent tanunk és azokat védőgátként övező hagyományaink művelési politikája.⁷¹⁶

A zsidóság magyar társadalomból való kiszorítására, egzisztenciájának romlására a lapban – talmudi értelmezéseket követve – a neológ és cionista szekularizálódásért kirótt isteni büntetésként tekintettek.⁷¹⁷ A társadalmon belüli határvonalak eltolódását pedig a fővonalbeli magyar nemzetkonceptió megváltozása jelentette. Ezt a numerus claususnál, az utódállamokból itt rekedt zsidók állampolgárságának a kérdésénél és az idegenrazziák értékelésénél hamar tudatosították az újságolvasókban.⁷¹⁸ Az antiszemitizmusra adott válaszstratégiával összhangban ugyanakkor itt is megjelent az apologetika: a múltbéli pozitív ellenpéldák felmutatása⁷¹⁹, az első világháború hősi halottainak kultusza⁷²⁰, vallási alapokra

⁷¹⁴ *Zsidó Újság* 1925. okt. 23./ 10. Hírek – Machziké-Hadasz Budapesten., *Zsidó Újság* 1926. jan. 8./ 7. A Machziké Hadasz közgyűlése után., *Zsidó Újság* 1926. júl. 30./ 1. Löffler Henrik, a budapesti orthodox hitközség főtitkára, Politikamentes hitközségek., *Zsidó Újság* 1926. aug. 6./ 3. Politikamentes hitközségek., *Zsidó Újság* 1926. nov. 19./ 1. Dr. Székely Albert Zemplénvármegye tb. főügyésze, Sátoraljaújhely, Politikamentes hitközség és önértékes zsidóság., *Orthodox Zsidó Újság* 1940. szept. 1./ 5. Dinó d'malchuszó dinó; *Orthodox Zsidó Újság* 1940. nov. 22./ 3. Nem politizálunk!...

⁷¹⁵ *Zsidó Újság* 1925. dec. 18./ 1. Az orth. reneszánsz jegyében – A budapesti Machziké Hadasz feltámasztása., *Zsidó Újság* 1927. jan. 7./ 6. Az orthodoxia Magyarországon – Óbudai Freudiger Ábrahám nyilatkozata

⁷¹⁶ *Orthodox Zsidó Újság* 1939. márc. 20./ 1. Üdvözölve légy, Kárpátalja!

⁷¹⁷ *Zsidó Újság* 1932. aug. 9./ 8. A „Machziké Hadosz” intó szava, vö. Slomo Zalman Ehrenreich (1863-1944) szilágysomlyói főrabbi beszédeivel. FROJIMOVICS 2008. 320-332.

⁷¹⁸ *Zsidó Újság* 1926. júl. 16./ 5-6. Ébredők és Chosizidok.; *Zsidó Újság* 1927. aug. 19. / 1-2. A razzia és a szeretet szelleme; *Zsidó Újság* 1927. szept. 9./ 4-5. Dr. Grossmann Frigyes, Milyen állampolgárok vagyunk; *Zsidó Újság* 1927. júl. 22./ 5. Schik Mór, (Wien), Numerus Klausus és az orthodoxia.; *Zsidó Újság* 1927. aug. 5./ 11. Hírek – <<A Numerus klauzus és az orthodoxia>> című...; *Zsidó Újság* 1927. nov. 25./ 1. Numerusz klauzus, cionizmus, statuszkvó-szervezkedés –Az orth. központi iroda alelnökének nyilatkozata; *Zsidó Újság* 1927. dec. 9. / 9. Előbb zsidó, azután magyar; *Zsidó Újság* 1927. okt. 28./ 10-11. Hírek – Az idegenrazzia.; *Zsidó Újság* 1928. április 4./ 15. Hírek – Svábok és zsidók; *Zsidó Újság* 1937. nov. 12./ 1-2. Dr. Reiner Imre, az Orthodox Központi Iroda jogtanácsosa, Hajnali razzia Budapesten; *Zsidó Újság* 1937. nov. 12./ 4. Egyenlő elbánást még a razziában is!; *Zsidó Újság* 1937. nov. 19./ 3. „Nem vagyok kapható zsidóellenes ténykedésre”, mondta Széll József belügyminiszter a képviselőházban a razzia tárgyában elhangzott interpelláció után Kornitzer Bélának, a „Zsidó Újság” munkatársának; *Zsidó Újság* 1937. dec. 3./ 4. Ki a magyar állampolgár? Válaszok. Közli: Dr. Reiner Imre, az orthodox Központi Iroda jogtanácsosa; *Zsidó Újság* 1937. dec. 3./ 9. Hol vannak a „galiciánerek”?; *Zsidó Újság* 1937. dec. 17./ 1. Váltuk ki illetőségi bizonyítványainkat Irta: Dr. Reiner Imre, az Orthodox Központi Iroda jogtanácsosa

⁷¹⁹ *Zsidó Újság* 1926. dec. 10./ 10. Hírek – Ferencz József emlékünnepe.; *Zsidó Újság* 1930. aug. 29/ 4-5. Zsidó legendák I. Ferencz Józsefről.; *Orthodox Zsidó Újság* 1941. okt. 17./ 6. Csermely Gyula, Szukajsz Levélneken...; *Orthodox Zsidó Újság* 1941. nov. 20./ 5. I. Ferenc József és az orthodoxia; *Orthodox Zsidó Újság* 1941. dec. 20./ 6. Korein Dezső, Visszaemlékezés a nagy uralkodóra.; *Orthodox Zsidó Újság* 1942. jan. 10./ 3. Gabel Sándor: I. Ferenc József Nagyváradon.; *Orthodox Zsidó Újság* 1942. jan. 20./ 4. A régi jó világból... - Héber költemény Ferenc József könyvtárában. Ez a stratégia a nemzetvallás jelentősebb kultuszaihoz is kapcsolódott; *Orthodox Zsidó Újság* 1939. máj. 20./ 11. Rituális kosztot kaptak 1848-ban a zsidó katonák.; *Orthodox Zsidó Újság* 1940. márc. 10./ 1. Kossuth Lajos az antiszemitizmus ellen.; *Orthodox Zsidó Újság* 1941. nov. 1./ 5. Történelmi reminiscenciák.; *Orthodox Zsidó Újság* 1941. nov. 1./ 6. Hírek – Egy Rákóczi-epizód.

helyezett kommunizmusellenesség, ateizmusellenesség és vallási liberalizmusellenesség,⁷²¹ valamint az utód-államokbeli orthodox zsidóság magyarhűségének hangsúlyozása.⁷²²

Az orthodoxia a zsidóság romló társadalmi helyzete közepette a befelé fordulás és a vallási élet megerősítésének programját hirdette. Az erkölcsi értékek csökkenése

a világháború befejeztével mindenütt előállott, amelyet helyes irányítással a jövőre nézve okvetlen meg kellene gátolni, ha a rég bevált társadalmi erényeket, szokásokat és felfogásokat ismét érvényre juttatni óhajtjuk.⁷²³

Ennek szellemében a sajtó egyik vezércikke ekképp fogalmazott Dina, Jákob lányának történetére utalva:

a háború nagy eltolódást jelent különösen az ifjúság lelkében. (...) „Amíg hozzátartozói a bész-hamidrosban⁷²⁴ ültek, ő [értsd Dina – G.N.] elvegyült a külvilágban.” – E megjegyzés vonatkozik az orthodoxia nagy rétegére is, amelyet már nem lehet kizárólag a bész-hamidrosból kormányozni.⁷²⁵

Blasz Herman az orthodox sajtóban a háború utáni orthodox ifjúság problémáit taglalva szintén a háborút jelölte meg mérföldkőként. Trianon

a magyarországi zsidóságot új probléma elé állította és ennek élén elsősorban a *jesiva* kérdés állott. A trianoni határ következtében elvesztettük nagyobb jesiváinkat, a zsidóság eme fundamentumait és mentsvárát, a megmaradtak pedig az idők mostohasága következtében a legválságosabb helyzetbe jutottak.⁷²⁶

A külföldi orthodoxia ugyanakkor a nevelésügy szempontjából jelentős tényezőként tekintett a magyarországi orthodoxyára, amelyben a pozsonyi Chátám Szofer szellemiségének továbbvivőit látta.⁷²⁷

⁷²⁰ A teljesség igénye nélkül: *Zsidó Újság* 1927. dec. 9. /11. Hírek – Hősök emlékezete; *Zsidó Újság* 1928. május 18./ 8. Rosenbaum Gyula (Kisvárdai), Hősök napjára

⁷²¹ *Zsidó Újság* 1926. február 19./ 5-6. Harc a vallási destrukció ellen.; *Zsidó Újság* 1927. jún. 24./ 11. Hírek – A szovjet zsidó áldozata.; *Zsidó Újság* 1927. júl. 1./ 6. Mit tanult a parasztvezér Szovjetországra?; *Zsidó Újság* 1927. szeptember 9./ 12. Hírek – Kommunisták és antiszemiták.; *Zsidó Újság* 1928. ápr. 4./ 17. Furesa esetek Szovjet-Oroszországból; *Zsidó Újság* 1928. jún. 1./ 5. Hercegprimás és a kántor; *Zsidó Újság* 1929. jan. 11./ 12. Hírek – Kadis-vásár Szovjetországra; *Zsidó Újság* 1929. febr. 1./ 4-5. A zsidók ujabbkori történetéből; *Zsidó Újság* 1930. jan. 31./ 4-5. Az orosz pokolból; *Zsidó Újság* 1930. febr. 28./ 4. Az orosz gólus; *Zsidó Újság* 1930. márc. 7./ 2. Az orosz szerencsétlenség – Tömeges tóra-elégetések?; *Zsidó Újság* 1930. jún. 27./ 1. A felekezeti békéről; *Zsidó Újság* 1931. jan. 30./ 8. Hírek – Baál-Sém sirját feldúlták a kommunisták.; *Zsidó Újság* 1931. márc. 20./ 11. Hírek – Kommunisták a 'briz milo' ellen; *Zsidó Újság* 1931. ápr. 1./ 15. Hírek – A zsidó szív nem tagadja meg magát.

⁷²² *Zsidó Újság* 1927. jún. 5./ 4-5. Zsidóverések Kolozsvár uccáin; *Zsidó Újság* 1927. szept. 16./ 1. A szlovenszko zsidó lojalitása.; *Zsidó Újság* 1928. okt. 12./ 11. Hírek – Hősi halált halt katonai „szökevények”; *Zsidó Újság* 1928. szept. 28./ 11. Hírek – Segítség egy hazátlan zsidó gyermekei; *Zsidó Újság* 1928. nov. 16./ 9. Trianon miatt a tolonházban; *Zsidó Újság* 1931. ápr. 17-/ 8-9. A mártir temetése.; *Zsidó Újság* 1933. aug. 25./ 11. Hírek – Egy fiatal nagyrabbi Budapesten.

⁷²³ Uo.

⁷²⁴ A tanházban.

⁷²⁵ *Zsidó Újság* 1926. jan. 1./ 1. Árvizveszedelem és gátépítés. – Reflexiók a budapesti „Machzike Hádász” felélesztéséhez.

⁷²⁶ *Zsidó Újság* 1925. okt. 16./ 5. Tomché Jesivosz. – Irta: Blasz Herman.

⁷²⁷ Az 1927-es amsterdami Keren Hatora orthodox nevelésügyi konferencia, melyet az Agudat Jisrael szervezett, négy nagyobb támogatandó orthodox szellemi áramlatot nevezett meg: a vilnai gáonét (Litvánia), a

A háború után bekövetkezett változásra a cionista sajtó – a mozgalmat határozottan elutasító orthodoxiában a nemzeti jelleg disszimiláns őrzőit és a zsidó nemzeteszmenek megtérítendő csoportot látva – szintén felfigyelt.

„Zsidó népetek aktuális dolgaival többet foglalkoztatok, mint eddig. (...) A felnőtt fiaitok, ha kereset után láttak (...) éjjel nappali utazásokban cikáztak a nagyvárosok és az otthoni kis családi házak között, a rituálé-zsidóság rég lekopott róluk (...) És vajjon maradt-e meg más valami?”⁷²⁸

Az orthodox ifjúság vallási szocializációját a család és a helyi közösség vallási életének, valamint a hagyományos vallási oktatásnak problémái egyaránt érintették. Társadalmi alapjai így sokkal szerteágazóbbak voltak, mint az az egyleti keret, amelyben az önszerveződő ifjúság közvetlenül megjelent a sajtó hasábjain. Az orthodox közösségek felnőtt generációi számára a jesivakérdés és a hitbuzgalom vált jelentőssé a vallási szocializáció terén. A követendő modellekről folytatott vita is ez utóbbi keretében bontakozott ki. A családi szocializáció felmerülő problémái és e téren az új jelenségeknek a tradíció szolgálatába történő állítása a család vallási szocializációban betöltött szerepének megváltozására világít rá. Kérdésként vetődik fel, hogy ha a család – mint az alapokat lerakó vallási szocializáció kerete – külsőségeiben változatlan formájában maradt fenn, akkor ezen a kereten belül milyen tartalmi változások idézhették elő a sajtóban megjelenített problémákat? A cádikként tisztelt személyek – példák által – ebben a befelé fordulásban, közösségi vallási értékek megerősítésében és a gyökeresen megváltozott társadalmi valóság kezelésében játszottak fontos szerepet a sajtó hasábjain. A hitbuzgalommal azonban az eljövendő világba távozók egykori tettei mellett nagy teret kaptak az e világban működő cádikok és gáonok is.

5.2.2. „Chizük hadosz” és egyleti keretek

A háború utáni helyzetet óbudai Freudiger Ábrahám, a budapesti autonóm *orthodox izraelita* hitközség elnöke 1927-ben a zürichi Jüdische Presszentrale tudósítójának a következőképpen értelmezte:

Magyarországon a háború és az utána következő események nyomán a zsidóságon belül ujjászületési mozgalom észlelhető. (...) Ami az orthodoxiát illeti, minden háború után a lélek misztikum felé hajlik és azért a konzervatív zsidóságon belül az egyre erősödő chaszidikus vonás tapasztalható. Hogy a vallási kedély mellett a vallási szellem is bensőségesse legyen, a konzervatív zsidóság vezérei a főnyomatékot a Talmudtóra iskolák és a jesivák erősítésére helyezik.⁷²⁹

chászidizmust (Lengyelország), a Chátám Szoferét (Magyarország) és Samson Raphael Hirschét (Németország és Hollandia). *Zsidó Újság* 1927. jan. 21./ 4. Nemzetközi konferencia az orthodox nevelésügyért

⁷²⁸ *Zsidó Szemle* 1920. jan. 9./ 15. Írás a hétről. Dr. Rosenberg Sándor

⁷²⁹ *Zsidó Újság* 1927. jan. 7./ 6. Az orthodoxia Magyarországon – Óbudai Freudiger Ábrahám nyilatkozata

A Romániához került Nagyváradról a hitközségi vezetésben terjedő vallásos cionista vonal: a mizráchi és az ifjúság körében ténykedő, a cionizmust elutasító kelet-európai 'Agudasz Jiszroél' szervezet mellett szintén a chászidizmus térnyeréséről számolt be egy tudósítás. Nagyváradon

mint majdnem mindenütt, a chászidikus irányzat nagy tért hódított. 'Taschlich'⁷³⁰ alkalmával például százával lehetett látni a 'straimlit'⁷³¹ viselő hitfeleinket. Sajnos azonban nemcsak a chászidikus áramlat hatolt be hozzánk, hanem korunk erkölcsrontó női divata is. Szinte bántó ellentét mutatkozik a férfiak streimlija és a női dekoltázs között...⁷³²

A közösségi élet és az ifjúság nevelésének kérdéseiben is a pozsonyi orthodox és a chászid vonal határozta meg a sajtó diskurzusait, bár akadtak neo-orthodox adaptációs kísérletek is.⁷³³ Az orthodox hetilap figyelme a következő nemzedékre és a vallásos életvitel továbbadására irányult. A régi keretből kilépett orthodox ifjúság megmentésének új eszközét a régi hitbuzgalmi egyletek felélesztésében és a felekezeti sajtó bevonásában látták. „A cél régi legyen, de az eszközök legyenek újak. Az ó bort új tömlőbe kell önteni. A gátépítést se lehet kizárólag a régi anyaggal és módszerrel folytatni.”⁷³⁴ – taglalta a kikristályosodó törekvéseket az egyik vezércikk.

A „chizük hadosz” (chizuk hádát), azaz a vallás megerősítésének, a vallás támaszának gondolata és mozgalomként való megjelenése a 19. második felének galíciai és bukovinai zsidóságához kötődött. A 'Machzike Hadosz' elindítója 1879-ben a krakkói rabbi Schreiber Simon, a pozsonyi Chátám Szofer fia és Reb Jesijele (rabbi Josua Rokeach), a második belzi rebbe volt. A hitbuzgalomban jelentős szerepet játszott a szánci cádik fia, Jecheszkel Halberstam, sinevei rabbi is. Lembergben a mozgalom azonos címet viselő héber-jiddis kétnyelvű, kéthavonta megjelenő lapot is indított a belzi rebbe kezdeményezésére.⁷³⁵ Az első világháború alatt – Ábrahám Áron Katz nyitrai orthodox dáján szerkesztésében – néhány évig 'Machzike Hadosz' címen Magyarországon is jelent meg hitbuzgalmi lap.⁷³⁶ A 'Machzike Hadosz' a Monarchia keretében Galícia felől érkező kelet-európai hatásnak tekintendő. Mind a belzi, mind a szánci chászid udvar jelentős szerepet töltött be a magyarországi

⁷³⁰ Táslich = Ros hásaná, a zsidó újév délutánján szokás vízparton bűnbánó imákat mondani. Kérve az Örökkévalót, hogy vesse a tenger mélyére a bűnöket. Vö. *Micha* 7:19.

⁷³¹ Kelet-európai zsidó férfiak szombati és ünnepi szőrmekucsmája.

⁷³² *Zsidó Újság* 1925. okt. 16./ 8. Nagyvárad levél. – Saját tudósítónktól. – *Nagyvárad*, okt. 12. Írta *Hámvaszér*

⁷³³ A lap azonban határozottan fellépett a szefárd orthodox „szeccszio” ellen, ahogyan azt korábban láthattuk, és a német neo-orthodoxiát is címlapon védte meg a lubavicsi rebbe támadásaitól, annak ellenére, hogy a cikkíró a Torá im derech erec elvét nem tartotta Magyarországon követhetőnek. *Zsidó Újság* 1928. aug. 24./ 1. A lubawitschi rebbe a fél-orthodoxia ellen. A szefárd viták és belső chászid összetűzések közhangulatában egyes cikkírók pedig modern tudományos érveket is alkalmaztak a chászidizmus helyének kijelölésére. *Zsidó Újság* 1934. márc. 9./ 7. Dr. Stern Salamon: Neochászidizmus; *Zsidó Újság* 1934. márc. 30./ 11. Dr. Stern Salamon: A chászidizmus alapeszméi.

⁷³⁴ *Zsidó Újság* 1926. jan. 1./ 1. Árvizveszedelem és gátépítés. – Reflexiók a budapesti „Machzike Hádász” felélesztéséhez. Az „óbor új tömlőben” metafora a *Mávot* 4:20-ból kölcsönözve.

⁷³⁵ Vö. RUBINSTEIN 1971.

⁷³⁶ *Zsidó Újság* 1927. okt. 28./ 7-8. A jesivák bajairól

tradicionalitásra törekvő zsidóság körében. A Magyarországon működő 'Machzike Hadosz' egyesületek az első világháborúval megszűntek. A régi 'Machzike Hadosz' jelentőségét tükrözi, hogy az orthodoxia tömeges hadba vonulásával a csornai 'Machzike Hadosz' és Paskusz Károly kezdeményezésére, a katonák orthodox kóser ételmezését meg tudta szervezni.⁷³⁷ 1925-re a sajtó csupán a csornai, a miskolci és az újpesti egyesület meglétéről tudott hírt adni.⁷³⁸

A 'Machzike Hadosz' újjáélesztésének és országos szervezetté alakításának igénye az 1920-as évek Magyarországnak bethleni konszolidációját követően jelent meg ismét. Az orthodox sajtóban az állam iránti lojalitás jegyében ugyan egyértelmű utalást nem találunk, de jó okkal feltételezhető, hogy a hitbuzgalmi egyleti keretek újjáélesztése az első világháború utáni világban a vallásilag problémás vagy párhuzamos önszerveződési mintákat nyújtó egyéb egyleteknek, mint például a levante-, a cserkész- és a cionistamozgalom alternatívája is kívánt lenni. A perifériáról fővonalba kerülő keresztényszocialista, hivatásrendi alapon szerveződő, széles társadalmat átölelő ifjúsági és gazdasági jellegű egyletek, mint kortárs társadalmi intézményi formák, szintén ösztönző párhuzamként szolgálhattak a kereteiken kívül álló orthodox zsidóság vallási és társadalmi életének megszervezéséhez, önszegélyezéséhez.⁷³⁹ A szervező eszméket az orthodoxyában azonban szigorúan vallási keretek között a Tóra-hűség, és a Tóra következő generációnak történő átadása képezte.⁷⁴⁰ Schlesinger Adolf budapesti kezdeményezése ellenére, az újjáéledő 'Machzike Hadosz' egyesület nem vált a Központi Irodához hasonlatos fővárosi központú országos, bürokratikus hálózattá.⁷⁴¹ Magyarországon és a határon túlra került közösségeknél az újjáéledő egyesületek több megyét felölelő regionális szervezetekként jöttek létre egymástól független kezdeményezésekként.⁷⁴² A

⁷³⁷ *Zsidó Újság* 1931. szept. 25./ 7. Az orthodox vallásosság védelmében – Gestetner Antal (Újpest); Ilyen célú hirdetése az Allgemeine Jüdische Zeitungban is feltűntek. A teljesség igénye nélkül lásd: *Allgemeine Jüdische Zeitung* 1916. júl. 7./ 2. Machzike Hadosz

⁷³⁸ *Zsidó Újság* 1925. okt. 30./ 10. Hírek – Az újpesti Machziké Hadosz egyesület., *Zsidó Újság* 1926. máj. 1./ 10. Hírek – A Machziké Hadosz Egyesületek feltámasztása.

⁷³⁹ GERGELY 1977. 195-235., BALOGH 1998., VASS 2010., PURGEL 2011.

⁷⁴⁰ A politikamentességet hirdető orthodox szervezet esetében nem beszélhetünk oszloposodási folyamatról, mint a magyar kereszténydemokrácia esetében. ENYEDI 1993., ENYEDI 1995.

⁷⁴¹ *Zsidó Újság* 1925. okt. 23./ 10. Hírek – Machziké-Hadosz Budapesten.

⁷⁴² A budapesti 'Machzike Hadosz' 1925. december 23-án chanuka 4. napján a Budapesti Autonóm Orthodox Izraelita Hitközség dísztermében tartotta alakuló közgyűlését Pest, Szolnok, Nógrád, Hont, Komárom, Tolna, Somogy, Veszprém, Békés és Bihar megyére kiterjedően. *Zsidó Újság* 1925. nov. 20./ 11. Hírek – Budapesti Machziké Hadosz., *Zsidó Újság* 1925. dec. 18./ 1. Az orth. reneszánsz jegyében. – A budapesti Machziké Hadosz feltámasztása., *Zsidó Újság* 1926. jan. 1./ 3-4. A budapesti Machziké Hadosz egyesület alakuló közgyűlése. A szlovénzkői 'Machzike Hadosz' 1928. július havának elején alapították meg a galántai nagygyűlésen. *Zsidó Újság* 1928. ápr. 4./ 11. A szlovénzkői „Machziké Hadosz”, *Zsidó Újság* 1926. júl. 12./ 2. A szlovénzkői Machziké Hadosz alakuló nagygyűlése – Galántára kiküldött tudósítónktól. Abauj, Zemplén, Borsod, Szabolcs és Gömör megyét felölelő 'Machzike Hadosz' Egyesületet 1931. május 13-án, a szerencsi alakuló közgyűléssel hozták létre. *Zsidó Újság* 1931. máj. 8./ 3. Megalakul a „Machziké Hadosz” - Szerdán lesz az alakuló közgyűlés Szerencsen., *Zsidó Újság* 1931. máj. 21./ 4-5. A Tóraszeretet impozáns megnyilatkozása volt, múlt hét szerdán,

hitbuzgalom mögé kezdeményezőként az orthodoxia közismert rabbitekintélyei álltak. Sokuk egyúttal az orthodox sajtó gyakori cikkírója is volt.

A hitbuzgalom bár a közösségi vallásgyakorlás általános kereteit érintette,⁷⁴³ mind felhívásaiban, mind megvalósítandó törekvéseiben a jövő generációknak nyújtott példa tükrében szemlélte az orthodoxia helyzetét.

Hívjuk ismét életre a régi Machziké Hadosz egyesületet – ugymond – hogy gyermekeink, a jövő nemzedék, büszkén tartsa kezében és szívében a zászlót, melyre קודשא בריך הוא⁷⁴⁴ I-ten⁷⁴⁵ és Tóra van felírva.⁷⁴⁶ ואורייתא

Az egyleti tagsággal és törekvéseinek támogatásával járó anyagi teher szintén a következő generáció vonatkozásában nyerte el értelmét: „épen úgy, mint a multban, drága őseink PTע״י⁷⁴⁷ I-tenünkért, vallásunkért, szent Tóránkért *mindenüket* képesek voltak feláldozni, hozzunk mi is anyagi áldozatokat, ha nehezünkre is esik, hiszen I-tenről, vallásunkról, gyermekeink vallásos jövőjéről van szó!”⁷⁴⁸ Az egyesület általános törekvései között szerepelt „harcolni a régi zsidó értékek megőrzéséért, a *múlt kincseinek a jövő számára való átmentéséért*, a vallásosságnak a zsidó élet minden megnyilvánulásában való döntő voltaért.”⁷⁴⁹ Mindez a zsidóság romló társadalmi és gazdasági helyzetében az orthodox visszavonulás programjába ágyazódott.

Az orthodoxyának egész életprogramját fejezi ki a régi ige: „Baj bachadorechó, chavi chim’at regá... – vonulj be szobáidba, várd be, amíg elvonul a vihar.”⁷⁵⁰ Éppen ezért igen nagy szükségünk van a mai időben az olyan egyesülésre (...) amely célul tűzte ki a belső orthodox élet intenzívitását és a vallástörvénynek érvényre juttatását olyan területen, ahol esetleg mellőznék.⁷⁵¹

az Abauj, Zemplén, Borsod, Szabolcs és Gömör vármegyék „Machziké Hadosz” egyesületének megalakulása. Az 1920-30-as évek fordulóján létrejött a tíz megyére kiterjedő erdélyi ’Machzike Hadosz’ szervezet is. *Zsidó Újság* 1931. szept. 11./ 7. Az erdélyi orthodoxia köréből. A „Machziké Hadosz” nagygyűlése.

⁷⁴³ A regionális egyletek gyakorlati feladatköre a rituálék (sz’forim), azaz az Istennevet is tartalmazó kegyszerek vallási alkalmasságának ellenőrzésére, a Talmudtóra-oktatás megszervezésére, a jesivabócherek (Talmud-iskolai növendékek) támogatására, a jesivákból kikerülő szegény sorsú ifjak családalapításának és elhelyezkedésének támogatására, a leánynevelésre, a nőkre vonatkozó vallástörvényi irodalom népszerűsítő kiadványok formájában történő terjesztésére, a szombattartás előmozdítására, a tagoknak vallási életükben való kölcsönös támogatására és a hitközségi viszályok elsimítására terjedt ki. Belőle nőtt ki az Orthodox Szombattartók Országos Szövetsége, amely aktívan együttműködött a Talmud-iskolákat segélyező ’Országos Tomché Jesivosz’-szal.

⁷⁴⁴ Kudsá bri hu v’orájtá = A Szent – áldassék – és a Tóra.

⁷⁴⁵ Az orthodox gyakorlatnak megfelelően az istennév fordítását sem írták ki a felekezeti sajtóban.

⁷⁴⁶ *Zsidó Újság* 1931. máj. 21./ 4-5. A Tóraszeretet impozáns megnyilatkozása volt, múlt hét szerdán, az Abauj, Zemplén, Borsod, Szabolcs és Gömör vármegyék „Machziké Hadosz” egyesületének megalakulása.

⁷⁴⁷ Z’huto jágén álenu = Az érdeme védelmezzen minket!

⁷⁴⁸ *Zsidó Újság* 1931. máj. 21./ 4-5. A Tóraszeretet impozáns megnyilatkozása volt, múlt hét szerdán, az Abauj, Zemplén, Borsod, Szabolcs és Gömör vármegyék „Machziké Hadosz” egyesületének megalakulása.

⁷⁴⁹ *Zsidó Újság* 1926. jan. 1./ 1. Árvízvédelem és gátépítés – Reflexiók a budapesti „Machzike Hadosz” felélesztéséhez

⁷⁵⁰ A Talmudi idézet helye bSzanhedrin 105b.

⁷⁵¹ *Zsidó Újság* 1934. márc. 19./ 3. A „Machziké Hadosz” ügyében.

A modernitás szekuláris világa és kibontakozó tömegtársadalma a „külvilág árvízveszedelmének sodra”-ként jelent meg. „A kiméletlen pénzahjsza, a romboló élvezetvágy, a tagadásra, kételkedésre és léhaságra beállított életfelfogás, a materializmus a zsidóság ősi falait egyre ostromolja. Szükség van a gátak megerősítésére.”⁷⁵² – utal a sajtó a családon belüli vallási szocializáció kereteinek módosuló tartalmára és a hitbuzgalmi mozgalom feladatára. A közösségi és családi kereteket érintő törekvések is a jövő generáció orthodoxia számára történő megtartásában nyerték el értelmüket.

Igen fontos a *chizük hadosz* ma, midőn sajnos igen sokan – elveszítve lelki egyensúlyukat – abba a tévhitbe esnek, hogy a vallás törvényei mellőzésével könnyebben tudják magukat felszínen tartani és a végén oly útra térnek, ahonnan azután ritka eset a visszatérés. (...) A *Machziké Hadosz* van hivatva apák és fiuk, öregek és fiatalok között orthodox értelemben vett összhangot létesíteni.⁷⁵³

A család funkcióját bizonyos mértékben az egyetek vették át. A vallási szocializációban megbomlott összhang helyreállítását ezektől a modern intézményektől várta a sajtó. A hitbuzgalom keretében a vallási szocializáció családi szinten megfogalmazott elvárásai és törekvései két nagyobb problémakört érintettek: a fiatalokat kibocsátó családok vallásosság terén nyújtott modelljeit, valamint a fiatalok családalapításának kérdéskörét, amelyben elsősorban a következő nemzedék elé állított orthodox / chászid emberideált rajzolták meg. Ennek megtestesítői a chászid rebbék és az orthodox főbbik lettek.

5.2.3. Chászid rebbék és cádikok a sajtó hasábjain

A cádik, gáon, chászid rebbe s elvélve a csodarabbi⁷⁵⁴ megjelölés egyaránt megtalálható volt a lap tudósításáiban, híradásaiban és irodalmi feldolgozásaiban. A chászidizmus közismert rebbéin s történeti alakjain, akiket többnyire tevékenységük helyéről említettek,⁷⁵⁵ valamint az

⁷⁵² *Zsidó Újság* 1926. jan. 1./ 1. Árvízvédelem és gátépítés – Reflexiók a budapesti „Machzike Hádász” felélesztéséhez

⁷⁵³ *Zsidó Újság* 1934. ápr. 20./ 6. A „Machziké Hadosz” ügyében.

⁷⁵⁴ Reb Chezkele Mordche Wiesel (Gyertyánliget/Poljana): *Zsidó Újság* 1926. jan. 22./ 11. Hírek – Egy új „giter Jid”.

⁷⁵⁵ Reb Jiszachar Dov Rokeah, a belzi rebbe: *Zsidó Újság* 1926. nov. 19./ 5. Belzi rebbe ר' ר' ר' ר' ר' R. Reb Chezkele Mordche Wiesel, a poljanai rebbe: *Zsidó Újság* 1926. nov. 19./ 6. Budapest nem tetszik a poljanai rebbenek; Reb Avromele Steiner, a bodrogkeresztúri cádik: *Zsidó Újság* 1927. febr. 25./ 1. Elhunyt R. Avromele ר' ר' ר' R. Eliezer Wolf Rosenbaum, a kresenyevi /karácsonyfalvi/ rebbe: *Zsidó Újság* 1931. febr. 20./ 9. Hírek – A kállói rebbe...; R. Eliezer Wolf Rosenbaum, a kresenyevi /karácsonyfalvi/ rebbe: *Zsidó Újság* 1931. ápr. 24./ 9. Hírek – A 'kresenyevi' rebbe Bpsten; Jiszaél Friedmann, a csortkovi rebbe: *Zsidó Újság* 1933. dec. 8./ 1. A csortkovi rebbe elhunyt; 1933. dec. 18./ 2. A csortkovi rebbe ר' ר' ר' R. Reb Jiszaél Hager, a vizsnici rebbe: *Zsidó Újság* 1936. máj. 26./ 5. A vizsniczi Rebbe ר' ר' ר' R. Reb Solem Szafrin Komarner: *Zsidó Újság* 1937. márc. 26./ 6. R. Solem Szafrin Komarner ר' ר' ר' R.

időnként felbukkanó chászid rebbe⁷⁵⁶ megjelölésen túl a tisztelt személyek orthodox intézményrendszerben betöltött helye vált hangsúlyossá.⁷⁵⁷ A lapban a két világháború közötti orthodoxia stratégiáját követve a korábbi időszak hivatalos orthodox sajtójában fellelhető – a cádik jiddis köznyelvi értelmét tükröző – cádik-kép itt is továbbélt. Az intézményrendszer ezen igazai mellett azonban hangsúlyosan jelentek meg a kelet-európai zsidó jámborság igazai, a chászid cádikok is. Ez a szekularizálódással, valamint az integrációs stratégia kudarcának fokozatos nyilvánvalóvá válásával állt összefüggésben. A lap hasábjain megjelenő cádikok a közösségi értékek megtestesítői, az új jelenségek és krízishelyzetek kezelésének alakítói lettek. A sajtó ennek során egyrészt a hívek közösségi eseményeiről és rítusairól adott hírt az orthodox értékek megerősítése és a magyar nyelvű, széles nyilvánossághoz intézett önreprezentáció keretében, másrészt a cádikok személye felől mutatta be az orthodox vallásosság belső, norma-értékű világát. Az előbbire később külön tematikus egységként térünk vissza. Ehhez viszont elengedhetetlen a cádikok személyét övező diskurzusok vizsgálata. A dualizmus kori orthodox sajtódiskurzusokkal összevetve a hangsúly a közelmúlt eseményeiről a jelen közösségi életére tevődött át. Amíg Weisz Dániel lapja a szakadás emlékének részeként jelenítette meg az orthodoxia példaképeit, addig a Groszberg család szerkesztésében megjelent orthodox sajtó a felekezeti irányzat jelenének aktív vallási életében mutatta fel követendő példaként vallási autoritásait, miközben a vallási újjáéledési mozgalom fővárosi sajtóvisszhangját teremtette meg. A meghatározó társadalmi diskurzusok változásával maga az orthodox sajtódiskurzus is módosult az orthodox intézményi stratégia főbb vonalainak megtartása mellett.

5.2.3.1. A szakadás igazai – egy továbbélő intézményi értelmezés

Az orthodox intézményrendszer önértelmezésében a két világháború között is megjelent a keretei között tevékenykedő jelentős rabbik cádikként történő bemutatása. Ez az orthodoxia fontos képviselőit⁷⁵⁸ s a chászidizmussal kapcsolatban álló rabbikat⁷⁵⁹ vagy a hitközségi

⁷⁵⁶ Paneth Jechezkel (Dés): *Zsidó Újság* 1930. jan. 3./ 5. Elhunyt Paneth Jechezkel dési főrabbi זצוק"ל

⁷⁵⁷ Teitelbaum Chájim Cevi (Máramarosziget): *Zsidó Újság* 1926. jan. 29./ 1-3. A máramaroszigeti főrabbi halála; Paneth Jechezkel (Dés): *Zsidó Újság* 1930. jan. 3./ 5. Elhunyt Paneth Jechezkel dési főrabbi זצוק"ל; Teitelbaum Zalmen Léib (Máramarosziget): *Zsidó Újság* 1932. ápr. 1./ 4. A máramaroszigeti főrabbi mennyegzője Ujfehértón; Spira Lázár /Chájim Eleázár/ (Munkács): *Zsidó Újság* 1937. ápr. 16./ 10. A munkácsi főrabbi állapota בי"ה; 1937. ápr. 23./ 11. Hírek – Javul a munkácsi főrabbi állapota; 1937. máj. 2./ 13. Híradó – A munkácsi főrabbi állapota; 1937. máj. 14./ 4-5. Spira Lázár főrabbi utolsó útja; 1937. máj. 28./ 3. A munkácsi főrabbi megdicsőülése; Menáchem /Reb Mendele/ Hager (Felsővisó): *Orthodox Zsidó Újság* 1941. jan. 20./ 3. A felsővisói főrabbi זצוק"ל

⁷⁵⁸ Jakov Reich Koppel (Budapest): *Zsidó Újság* 1929. szept. 27./ 1-9. נפלה עטרת רשנו! Irta: óbudai Freudiger Ábrahám, a budapesti orth. hitközség elnöke; 1929. okt. 4./ 4-5. Emlékbeszédek Reich Koppel főrabbi זי"ע

keretek között tevékenykedő chászid rebbéket egyaránt érintette. Az igaz jelzöt többnyire a temetésükön elhangzó és azt követő gyászbeszédekben, híradásokban nyerték el.

Igazzá válásuk a fent tárgyalt zsidó történelemértelmezés mentén fogalmazódott meg. Jól szemléltethető ez olyan párhuzamok által, amelyben az elhunyt Simon Hacádikhoz vált hasonlatossá⁷⁶⁰ – aki a második szentély elején volt főpap 40 éven át, és az első nemzedék a Misna bölcsei között, az utolsó a nagy gyülekezet férfijai közül – vagy a zsidó vallási emlékezet más kiemelkedő alakjaihoz.

Mikor Reich Koppel legelőször magán érezte a hivatottságot a rabbi pályára és a Tóra szolgálatába állította, akkor ugyancsak szentélyrombolás volt. A régi zsidó értékek rombolását jelentette az a szellem, amely az 1868-i kongresszuson megnyilatkozott. [...] S életének alkonyán megérthette, hogy ifjúkori eszménye győzedelmeskedett. Az orthodox zsidóság külön képviseletet kapott a felsőházban, önállósága kétségtelen atribútuma gyanánt, ő lett a 'nósi',⁷⁶¹ a zsidóság képviselője, akiben egyesült 'tajró ügedülő', Tóra és világi nagyság, úgy mint egykoron Rabbi Jehüdo Hanósi-ban...⁷⁶²
– írta óbudai Freudiger Ábrahám, a budapesti orthodox hitközség elnöke közössége főabbijáról, s az orthodoxia felsőházi képviselőjéről.

fölött; 1929. dec. 13./ 5. Reich Koppel זצוק"ל emlékezete a Felsőházban; 1930. márc. 14./ 3–4. Emlékünnep a pesti orth. főtemplomban – Sussmann rabbi Adar 7-i drósejából; 1930. szept. 5./ 3. Rábénü Koppel Reich זי"ע máczévo-állítására. [Írta:] Schwartz József egyleti rabbi (Nagyvárad); 1930. szept. 12./ 4–5. Rábénü Koppel Reich זי"ע sirkőavatása – Saját tudósítónktól; 1930. szept. 22./ 8. R. Koppel Reich זי"ע emlékezete; 1930. okt. 6./ 2. Reich Koppel זי"ע székfoglalójának negyvenedik évfordulójára – Közli: Löffler Henrik, a budapesti orth. hitközség főtitkára

⁷⁵⁹ Klein Éliás (Halmi): *Zsidó Újság* 1926. jan. 29./ 7. A halmii főrabbi זצ"ל; Joszef Fleischmann (Dunaszerdahely): *Zsidó Újság* 1926. máj. 28./ 10. Hírek – A dunaszerdahelyi dajon ז"ל; Szimche Bunem Ehrenfeld (Nagymarton): *Zsidó Újság* 1926. júl. 30./ 5. Rabbi Bunem Ehrenfeld זצ"ל [Írta: Klein Gyula, szombathelyi igazgató-tanító; Joszef Jiszrael Deutsch (Balassagyarmat): *Zsidó Újság* 1927. febr. 4./ 1–3. Rabbi Jiszroél Deutsch זצ"ל Írta: Reiner Imre; Mordeche Reinitz (Nagypalád): *Zsidó Újság* 1927. ápr. 1: 11; Joszef Cvi Szofer (Hajdusámson): *Zsidó Újság* 1929. nov. 29./ 5–6. A hajdusámsoni főrabbi elhunyt; Simon Grünfeld (Büdszentmihály): *Zsidó Újság* 1930. febr. 21./ 2–7. Elhunyt a világhírű büdszentmihályi gaon זצוק"ל; Jesájá Silberstein (Vác): *Zsidó Újság* 1930. júl. 25./ 1–5. ... פטירת הרב הגאון, 1930. júl. 25./ 10–11. A váci temetés; 1930. aug. 1./ 3. A váci gaon זי"ע emlékezete; 1930. aug. 15./ 7. A váci gaon זי"ע Zentán – Egy visszaemlékezés; Simon Szofer (Paks): *Zsidó Újság* 1930. okt. 6./ 4–5. A paksi főrabbi זצ"ל elhunyt; Juda Grünwald (Nyírvajna): *Zsidó Újság* 1931. jún. 5./ 6. A vajnai főrabbi זצוק"ל; Mose Deutsch (Salgótarján): *Zsidó Újság* 1931. ápr. 17./ 5. Elhunyt a salgótarjáni főrabbi זצ"ל; Chájim Sonnefeld (Jeruzsálem): *Zsidó Újság* 1932. ápr. 1./ 1. Sonnenfeld Jeruzsálemi főrabbi, a világ-orthodoxia nagy vezére gyénisége elhunyt; 1932. ápr. 10./ 2. Sonnenfeld jeruzsálemi főrabbi זצוק"ל halála és temetésének lefolyása; Mordecháj Jehuda Winkler (Mád): *Zsidó Újság* 1932. júl. 29./ 1–3. A világhírű mádi gaon nincs többé; 1932. aug. 9./ 5. A mádi gaon זצוק"l emlékezete; 1932. szept. 16./ 6. A mádi gaon z. c. I. siremlékavatása [Írta:] Klein Mór (Ujpest); Slomo Léb Weinberger (Nyírbogát): *Zsidó Újság* 1932. nov. 18./ 7. A nyírbogáti főrabbi זצ"ל; Reuvén Ungár (Nagytétény): *Zsidó Újság* 1932. szept. 9./ 7. A nagyttetényi főrabbi זצ"l; Gerson Posen (Frankfurt): *Zsidó Újság* 1932. okt. 28./ 8. Posen rabbi, frankfurti dajon זצ"l; Mose Hers Friedmann (Munkács): *Zsidó Újság* 1933. aug. 25./ 11. Hírek – Haláleset; Jechezkel Rotter (Kolozsvár): *Orthodox Zsidó Újság* 1939. febr. 1./ 12. R. Jechezkel Rotter z. c. I.; Jákov Jechezkija Grünwald (Pápa): *Orthodox Zsidó Újság* 1941. máj. 10./ 3. A pápai Adasz Jiszroél főrabbi זצוק"l

⁷⁶⁰ Vö.: Jakov Reich Koppel (Budapest): *Zsidó Újság* 1929. szept. 27./ 1–9. נפלה עטרת רשנו! Írta: óbudai Freudiger Ábrahám, a budapesti orth. hitközség elnöke; Simon Grünfeld (Büdszentmihály): *Zsidó Újság* 1930. febr. 21: 2–7. Elhunyt a világhírű büdszentmihályi gaon זצוק"l

⁷⁶¹ Nászi = fejedelem. A második Szentély korában etnarkha értelemben, a Szentély pusztulását követően patriarkha értelemben. A zsidó nép vezetője. Később egy-egy nagyobb közösség vezetőjének titulusa is lehetett.

⁷⁶² *Zsidó Újság* 1929. szept. 27./ 1–2. נפלה עטרת רשנו! Írta: óbudai Freudiger Ábrahám, a budapesti orth. hitközség elnöke

A Tóra-nagyságok távozását – a 19. század végéhez hasonlóan⁷⁶³ – mindvégig a pusztulás, valamint a múltbéli erkölcsi és vallási nagyság elmúlásának képe követte. Így tudósítottak Szatmárnémeti főrabbijának, Eliezer Dávid Grünwaldnak haláláról is:

Az Úr szava – a kinyilatkoztatás ünnepe hetének elején – összetörte Libánon egy cédrusát, aminthogy bölcseink a Tóra nagyjait *Libánon cédrusának* nevezik. (...) Vele az orth.[odox] rabbikar egyik *legaktívabb*, leghatalmasabb oszlopa dőlt ki. Elhunytával mérhetetlen űr támadt a nagyokban amúgyis megfogyatkozott nemzedékünkben.⁷⁶⁴

Távozásuk hírében az általuk megtestesített közösségi értékek megerősítése történt. Erre többnyire a méltató gyászbeszédek összegzésszerű közléseiben került sor. Így a helybeli gyászoló közösségnek szánt üzenet kapott szélesebb nyilvánosságot és aktualitást.

A szónok markáns szavakkal vázolta a Czaddik távozásával a vallásos zsidóságot ért pótolhatatlan veszteséget, ami azonban *h i t k ö z s é g é t* sújtja legjobban, amelynek fejlődése, vallásossága évtőrszeretete *f é l é v s z á z a d o n* keresztül egybeforrt az elhunyt főrabbi személyével...⁷⁶⁵

– hangzott el a balassagyarmati gáon, Jozsef Jisrael Deutsch elkísérésén.

A veszteség–büntetés–bűnbánat vallási modellje tekinthető annak a burkolt érték-megerősítésnek, amely a vallásosság orthodox modelljének gyakorlati elmélyítését mind helyi, mind országos szinten szorgalmazta. „...amint Jákov ősatyánkról azt mondják a bölcsek: 'ameddig a czaddik a városban van, addig ő a dísze, fénye és dicsősége, de amikor elmegy, akkor vele együtt távozik a dísze, fénye és dicsősége'⁷⁶⁶ ugyanígy sirathatjuk ma mi is Jákov Atyánkat...”⁷⁶⁷ – tudósított a sajtó Jákov Koppel Reich halálakor a pesti orthodox hitközség gyázközgyűléséről. „A cádik elhunytá intés és figyelmeztetés akar lenni

⁷⁶³ Vö.: Josua Aron Zwi Weimberger (Margitta): *Zsidó Híradó* 1892. jan. 7./ 1-3. Rabbi Josua Aron Zwi Weimberger. Zecher czadik vekodaus livrochoh. Írta Dr. Villanyi; Schlesinger Sámuel (Felső-Ábrány): *Zsidó Híradó* 1892. febr. 25./ 10-11. Hírek – Rabbi Schlesinger Smuel.; Slomoh Spira (Munkács): *Zsidó Híradó* 1893. jún. 8./ 1-2. Rabbi Slomoh Spira z' cz' v' k' l'; Josua Rokeach (Belz): *Zsidó Híradó* 1894. febr. 8./ 2-3. Rabbi Josua Ropkeach.; Feivel Plaust (Nagysurány): *Zsidó Híradó* 1894. dec. 27./ 1. Viador: A zsidóság halottja. Rabbi Feivel Plaust z. cz. v. k. l.; Katz Mózes (Hajduszoboszló): *Zsidó Híradó* 1895. márc. 7./ 9. Hírek – Hajdu-Szoboszlóról...; Fischer Jedidjah Gottlieb (Székesfehérvár): *Zsidó Híradó* 1895. okt. 17./ 1-2. Rabbi Fischer Jedidjah Gottlieb z. cz. v. l.; Schlesinger Hirsch Mordecháj, (Szilágynagyfalu): *Zsidó Híradó* 1895. dec. 12./ 8. Hírek – Halálozás.; Stern Abrahám Lézer (Soókzselőce): *Zsidó Híradó* 1896. jún. 11./ 3-4. Rabbi Stern Abrahám Lézer z. cz. l.; Schwarz Naftali (Mád): *Zsidó Híradó* 1896. nov. 20./ 9. Hírek – Megrendítő haláleset; Jákob Tannenbaum (Putnok): *Zsidó Híradó* 1896. dec. 9./ 1-2. Habermann József: Rabbenu Jákob Tannenbaum z. cz. v. l.; Salamon Kralofszky (Pozsony): *Zsidó Híradó* 1897. nov. 25./ 4-5. Blum Sámuel (Pozsony): Rabbi Salamon Kralofszky z. cz. l.; Srage Czvi Tannenbaum (Mezőcsát): *Zsidó Híradó* 1897. febr. 11: 1-2, 8-9. Strasser Jónás: Rabbi Srage Czvi Tannenbaum z. cz. v. l., Hírek – A mező-csáthi főrabbi temetése; Jiszroel Efraim Fischl Schreiber (Hajdunánás): *Zsidó Híradó* 1898. dec. 1./ 1-2. Viador: Rabbi Jiszroel Efraim Fischl Schreiber. Zecher czadik vekodaus livrochoh.; Hillel Pollák (Szászrégen): *Zsidó Híradó* 1893. febr. 23./ 1-2. Gábel: Jakab: Rabbi Hillel Pollák z'cz'v'k'l'; Jecheszkel Halberstam (Szánc): *Zsidó Híradó* 1898. dec. 22./ 2. Friedmann Menase Szimcho (szobránczi kerületi rabbi.): A 'Sieniava'-i z. cz. l.; Jozsef Sussmann Szofer (Paks): *Zsidó Híradó* 1902. okt. 30./ 4. Horáv hácadik Rabbi Sussman Szofer z. cz. v. l.; Chananje Jomtov Lippe Teitelbaum (Máramarosziget): *Zsidó Híradó* 1904. febr. ho/ 1-2. Rabbi Chananje Jomtov Lippe Teitelbaum z. cz. vek. l.

⁷⁶⁴ *Zsidó Újság* 1928. máj. 24./ 4. Rabbi Eliezer Grünwald, szatmári főrabbi ז"ל Irta: Reiner Imre

⁷⁶⁵ *Zsidó Újság* 1927. febr. 4./ 2. Rabbi Jiszroél Deutsch ז"ל Irta: Reiner Imre

⁷⁶⁶ RÁSI 1Móz. 28:10-hez (Midrás aggáda alapján)

⁷⁶⁷ *Zsidó Újság* 1929. szept. 27./ 4. A levájó előtt

önmagunkra eszmélésre, megtérésre s cselekedeteinknek a Tóra szellemében való megnevesítésére s megjavítására...”⁷⁶⁸ – közölték Snyders győri főrabbinak a váci gáon, Jesájá Silberstein felett tartott heszpedjéből. „Vasárnap szelichosz első napján táánisz cibür⁷⁶⁹ általános böjt napja legyen a budapesti orthodox hitközség összes tagjainak. Könyörögjünk irgalomért s bűnbocsánatért...”⁷⁷⁰ – olvasható Reich Koppel halálakor a pesti orthodox hitközség elöljárósági üléséről szóló tudósításban.

R.[áv] Jákajv Koppel neve eszmévé finomul és megvalósul a szent jövendölés: 'laj jikoré ajd simchó Jákajv ki im *Jiszróél* – nem Jákajv lesz a neved, hanem *Jiszróél*⁷⁷¹ amely utóbbi név az I-ten⁷⁷² és tana érdekében való szent harcot jelent, amely a hitközséget – ha ezen tant megszívleli – meg fogja tartani régi fényében az *elhunyt cádik hitközségének*...”⁷⁷³ – vált halálában a *cádik* a hitközsége által követendő út kijelölőjévé fivére gyászbeszédében.

Az ortodoxia rabbijairól való tradicionális zájin ádári megemlékezéséről szóló híradások szintén az idők és a történetek lényegét kutatták. A pesti orthodox főtemplomban a cádikok távozásáról beszélve megtérésre intették a hallgatóságot: „...mire akarnak tanítani az események amelyekhez hasonló szomorúságok még nem érték közösségünket; talán elhanyagoltuk – a midrás⁷⁷⁴ szerint – a két kőtábla tanításait (...). Térjünk meg, térjünk vissza a Tórához! a miczvóhoz...”⁷⁷⁵

A cádikok távozásának közösségi értelmezései, a vallási autoritások intései a korábbi diskurzusok és vallási értelmezések folytatásaként a szekularizációhoz és a modernizációhoz való viszonyulást törekedtek megerősíteni. A gyászolóknak és a helyi hitközségnek miközben megerősítést nyújtottak, az elhunyt példaértékű életét tolmácsolták az ortodoxia felé. Ezeknek a beszédeknek jelentős szerepük volt az intézményi emlékezet fenntartásában és formálásában is. Az elhunytak nagy része a pozsonyi orthodoxyához tartozott, vagy a Tóra művelésében mutatott nagysága révén közelített az orthodox stratégiában megtestesülő közös célokhoz. A nekrológok, méltatások és temetési hírek is részletgazdagabbá és terjedelmesebbé váltak a Groszberg család szerkesztői ténykedése alatt. A budapesti főrabbi távozásához hasonlóan ezek a híradások, sok más közösség esetében is a gyász feldolgozásán túl a közösségi reprezentációnak is eszközeivé váltak. A cádik részévé vált az ortodoxia

⁷⁶⁸ *Zsidó Újság* 1930. júl. 25./ 10. A váci temetés

⁷⁶⁹ Táánit cibur = 'közösségi böjt'.

⁷⁷⁰ *Zsidó Újság* 1929. szept. 27./ 4. A levájó előtt

⁷⁷¹ „lo Jáákov jáémér od simchá ki im-Joszráél” = „Ne Jákóbnak mondassék többé a neved, hanem Itraélnék” 1Móz. 32: 29.

⁷⁷² Isten – az ortodoxia héber és jiddis nyelvű szövegekben megjelenő gyakorlata, miszerint Isten nevét nem írták le, a magyarul írott cikkek egy részénél is feltűnt.

⁷⁷³ *Zsidó Újság* 1929. szept. 27./ 6. A templomudvarban

⁷⁷⁴ Midrás = kutatás, a T'nách szó szerinti jelentésétől eltérő magyarázata, ellentmondásokat old fel, másrészt ennek a vallási irodalomnak az elnevezése. SELTMANN 2000. 600–603.

⁷⁷⁵ *Zsidó Újság* 1930. márc. 14./ 9. Emlékünnep a pesti orth. főtemplomban – Sussmann rabbi Ador 7-i drósejából; Micva: a tórai előírásokból levezetett 613 betartandó tiltó vagy cselekvő vallási előírás.

közösségi emlékezetének, annak közös értékeit és összetartozás-tudatát formálva, miközben hitközsége vallásosságának elismerését, jó hírének terjedését tette remélhetővé. E tudósításokban a szakadás utáni gyakorlathoz hasonlóan helyet kapott a nem-zsidó külvilág felől jövő elismerése is. Ez a két világháború közötti sajtóban is a temetéshez kötődött. „A levájó egész tartama alatt az összes kereskedők zárva tartották üzleteiket, a városházára és a református templomra kitűzték a gyászlobogót...”⁷⁷⁶ – emelték ki a büdszentmihályi gaon, Simon Grünfeld főrabbi temetéséről szóló híradásban. A változás ugyanakkor – a sajtó hitbuzgalmi törekvéseivel összhangban – abban ragadható meg, hogy a chászid rebbék már nem csupán a Tóra elismert művelői voltak, hanem emberközelié váltak, a hitbuzgalmi törekvések hitközségi eseményeinek aktív szereplőivé, példaképeivé és értékmeghatározóivá lettek.

5.2.3.2. Cádik mint a modernitás közösségi szűrője

A modernitás jelenségeire intézményesült formát öltő válaszokat – a modern tömegmozgalmak fogalmi kereteit is felhasználva – az újjáélesztett hitbuzgalom törekedett adni. A 'Machzike Hadosz' a hitélet elmélyítése és megerősítése címén az ortodox közösségek számos olyan kérdésével foglalkozott, amely a vallásosság korábbi formáinak modernkori továbbvitelét érintette. Az erkölcsi és vallási hanyatlásként megélt új időkre a hitbuzgalom vallási válaszokat adott a hitközségek és a családok megerősítését szorgalmazva. Értelmezésében a zsidóság helyzetének orvoslása csak megtéréssel, a vallásgyakorlás elmélyítésével érhető el. „<<Im raje ódom sejiszürin bóin ólov jefaspés bemáaszov>>⁷⁷⁷, ha látod, hogy szenvedések közelednek feléd, nézz körül, vajjon nem vétkeztél-e I'tened és vallásod ellen.”⁷⁷⁸ – szólt a szerencsi 'Machzike Hadosz' intése. Ebben a törekvésben fontos szerepet vállaltak az orthodoxia kiemelkedő rabbijai is.

Annak ellenére, hogy a sajtó tekintetében megoszlott az orthodoxia véleménye, a magyarországi és az elcsatolt területek újjáalakuló egyesületeinél, valamint az ezekből kinövő egyleteknél egyaránt megjelent a sajtó, mint új fórum iránti igény. Az újraalakuló egyesületek vezetésének egyes tagjai a propagandatevékenységben jelentős szerepet szántak a sajtónak. „A mai kor megmételmező szelleme ellen; csak is a mai kor fegyvereivel lehet küzdeni.”⁷⁷⁹ „A

⁷⁷⁶ Zsidó Újság 1930. febr. 21./ 4. A nagy gaon utolsó útja – Kiküldött tudósítónktól.

⁷⁷⁷ Szerint: „Ha az ember látja, hogy szenvedések sújtják, vizsgálja meg tetteit.” bBrachot 5a.

⁷⁷⁸ Zsidó Újság 1932. aug. 9./ 8. A „Machziké Hadosz” intő szava – A „Machziké Hadosz” vezetősége

⁷⁷⁹ Zsidó Újság 1927. jan. 14: 4. A budapesti „Machziké Hadasz” beszámolója

kor követelte új propaganda eszközök legfontosabbika az orthodox sajtó.”⁷⁸⁰ – írta az általa szerkesztett orthodox lap jelenőségét hangsúlyozva és szolgálatait felajánlva Groszberg Jenő. A magyarországi orthodoxyában szokatlan módon doktori fokozattal bíró Dohány József kiskunhalasi rabbi – aki más esetekben szintén gyakran fogalmazott meg a fővonalától eltérő véleményeket – a hitbuzgalmi propaganda esetében is az újtás mellett foglalt állást. „Sajtó, melynek minden szavát tóra-nagyjaink sugallják! Ezen sajtóban legyen mindaz, amit lélektápláléknak neveznek, csak nem politika. E sajtó tükrözze vissza a mi emberideáljainkat, úgy, ahogy mi azokat elképzeljük.”⁷⁸¹ – közölték felszólalását. Dr. Dohány József lendületes beszédét Groszberg is idézte:

Jertek, kik tekintélyek vagytok, kikben a tehetség szikrája lobog, kiknek lelkében hamisítatlan tórahit ég, kiknek gyakorlati életútja mocsoktalan, írjatok, de ám keljetek zarándokútra is és amint prófétáink városról városra, így járjátok be ti is eme országot, behatolva minden zugba, ráncigáljatok elő minden megfogható lelket, hogy ez az ország ismét benépesüljön tóra-életű emberekkel.⁷⁸²

A sajtó ilyen jellegű felhasználásának akadtak ellenzői is. A vitában azonban a korábbi mozgalom belzi és nyitrai lapja érvként és legitimáló precedensként nem jelent meg.⁷⁸³ A Machzike Hadosz választmányi ülésein többnyire dr. Dohány rabbi tartotta napirenden az orthodox sajtópropaganda ügyét. A vallásos tárgyú magyar zsidó irodalom a sajtóhoz hasonlatos kérdés volt. Orthodox kóser tömegirodalommal látni el a lányokat és a családanyákat egyúttal a hitbuzgalom egyik fontos célkitűzését is képezte. Az orthodoxyia felsőházi képviselőjének megválasztásával egybeeső hitbuzgalmi választmányi ülésen Pollák Hillél verpeléti főrabbi a vallásos tárgyú magyar zsidó irodalom kérdésének napirendre tűzését azért indítványozta, hogy a családok ne a neológ sajtóból elégítsék ki irodalmi igényeiket. A főrabbi a Zsidó Újság felajánlott szolgálatainak igénybe vétele mellett foglalt állást. Steif Jonathan pesti rabbi a propagandáról, a sajtóról és a szombattartó almanachról ugyanakkor úgy nyilatkozott, hogy vigyázni „kell (...) a dolgok újszerűsége kárt ne okozzon.”⁷⁸⁴ Dr. Deutsch Adolf, az orthodox iroda igazgatója viszont határozottan az új eszközök bevonását szorgalmazta, mondván: „A mai kor megmértelyező szelleme ellen; csak is a mai kor fegyvereivel lehet küzdeni.”⁷⁸⁵ A sajtóra szerkesztői elitje is a hitbuzgalom fórumaként tekintett. A hitbuzgalom magyar nyelvű szombattartó

⁷⁸⁰ Zsidó Újság 1926. jan. 1./ 1. Árvizveszedelem és gátépítés. – Reflexiók a budapesti „Machzike Hádász” felélesztéséhez.

⁷⁸¹ Zsidó Újság 1926. jan. 8./ 7. A Machziké Hádász közgyűlése után.

⁷⁸² Uo.

⁷⁸³ Már a 19. századi alakuló *Machzike Hadosz* azonos címen héber nyelvű hetilapot adott ki Lembergben. Zsidó Híradó 1894. február 8./ 2–3. Rabbi Josua Ropkeach...

⁷⁸⁴ Zsidó Újság 1927. jan. 14./3-4. A budapesti Machziké Hadosz beszámolója

⁷⁸⁵ Uo.

almanachja pedig a fővárosi orthodox középosztály polgári ízlését és igényeit tükrözve országos kitekintéssel készült el.⁷⁸⁶ Groszberg Jenő példaként a kelet-európai vallásosság mellett nagymértékben támaszkodott a német neo-orthodox zsidóság modern eszközöket bevonó törekvéseire is. A sajtópropaganda támogatása és a neo-orthodox minták adaptálása mellett a fővárosi orthodox hetilap nézeteit támogató olvasói leveleket is közölt. A budapesti Sch. P. a lapban a szerkesztői törekvéseket ekképpen méltatta:

igen tisztelt Szerkesztő úr (...) Lelkes cikke, melyben fájdalmasan állapítja meg a német orthodoxia aktivitásával szemben a magyar orthodoxia passzivitását és őszinte szavakkal kesereg e szomorú állapot fölött, fel kell, hogy rázzon minden zsidót, aki a hitünk jövőéért aggódik. Fel kell eszmélnünk, hogy עת לעשות⁷⁸⁷ elérkezett a cselekvés, a tettek ideje! (...) Igenis *vezetők*re van szüksége az orth. közönségnek, akik után igazodjon. Weisz Mór ur b. lapja multheti vezércikkében azt írja, hogy „dolgozzon a köz”. A köz, a tömeg ám csak akkor lelkesedik munkára – ha *lelkesítik*. A társadalom csak akkor mozdul meg – ha *megmozdítják*. *Vezetők kellenek!* Kell, hogy mindenhol akadjanak lelkes vezetők akik a zsidó közönséget lelkesítik, megmozdítják és minden igaz zsidó ügy szolgálatába szölitják. (...) És ki ne emlékezne, mily impozánsan nyilatkozott meg az orth. zsidóság csodálatos aktivitása a „Machziké Hadosz” fénykorában 10-15 évvel ezelőtt. Fáradhatatlan vezetők állottak élén és lankadatlanul lelkesítették.⁷⁸⁸

– adott hangot a levélíró a vallási autoritások kezdeményező szerepére vonatkozó elvárásának.

A 'Machzike Hadosz' Salgótarjánban tartandó első delegátusi értekezletében, amelyet két év szünet után a pesti rabbi Sussmann Viktor ügyvezető elnök és Deutsch Adolf főtítkárr hívott össze, Groszberg Jenő lapszerkesztő szintén az orthodox propaganda ügyének előmozdítási lehetőségét látta: „Salgótarjánban remélhetőleg az a nézet is ki fog alakulni, hogy orthodox propaganda a mai időben sajtó nélkül lehetetlen. Ezt [–] ismert, bizonyos hivatalos orthodox körökben még mindig nem látják be. Az értekezletnek ez irányban határozottan kell nyilatkoznia.”⁷⁸⁹ – írta a lap híradása a sajtó eddigi szerepvállalásának remélt hitbuzgalmi legitimációjáról. A szlovenszkói 'Machzike Hadosz' újraalakulásának híradásában szintén fontosnak tartották az eszmék propagálására szolgáló külön lap tervét megemlíteni.⁷⁹⁰ A két világháború közötti társadalom problémáinak orthodoxián belüli lecsapódásairól szóló sajtóviták viszont egyértelműen megvilágítják a sajtópropaganda kérdését. A hagyományos vallási oktatás és más válságban lévő bevett gyakorlatok újító szándékú kezdeményezéseinek ellenzői arra az érvre támaszkodnak, hogy a sajtó által biztosított nyilvánossággal élve ezek a törekvések egyénektől, hitközségi tagoktól, nem

⁷⁸⁶ שבת Szombat-almanach az 5866. évre (1927/28) I. évf. – Magyarország szombattartó kereskedőinek, iparosainak, gyárosainak címjegyzékével és héber naptárral. Kiadja Somré Sabosz Bizottság, Budapest.

⁷⁸⁷ Et láaszot = itt az ideje a cselekvésnek, *Zsolt.* 119:126.

⁷⁸⁸ *Zsidó Újság* 1927. jún. 5./5. Visszhang! – Levél a szerkesztőhöz

⁷⁸⁹ *Zsidó Újság* 1927. nov. 25./2. A salgótarjáni értekezlet elé

⁷⁹⁰ *Zsidó Újság* 1928. ápr. 4./11. A szlovenszkói „Machziké Hadosz”

pedig az elismert vallási autoritásoktól erednek. A sajtó így bár számos társadalmi kérdés fórumává válhatott, a felkínált modellek azonban sok esetben csupán meg nem valósult lehetőségek maradtak.⁷⁹¹ A neo-orthodox eszméket is beépítő kezdeményezők és a rabbik pozsonyi orthodox vonala között feszülő megközelítésbeli ellentét lehetősége sem zárható ki. Az 1925-ben újrainduló magyar nyelvű országos orthodox sajtó célkitűzései, valamint az elitről és tömegről alkotott nézetei összefonódtak az újraalakuló hitbuzgalmi egyesület törekvéseivel. A hitbuzgalmi reneszánsz során a cádikok, a rebbék az országos ortodoxia kérdéseit érintve a vallási szocializáció, a közösségi-társadalmi krízisek és az egyéni krízishelyzetek terén kaptak fontos szerepet az orthodox sajtó hasábjain. A hitbuzgalmi egyesületek már alakulásukban is támaszkodtak a vallási autoritásokra. Jesájá Silberstein váci gáon, Jákob Reich Koppel budapesti főrabbi, Jozsef Jiszráel Deutsch balassagyarmati, Mose Deutsch salgótarjáni főrabbi, Reb Mordecháj Jechudá Winkler mádi gáon, Mose Lits Rosenbaum kiskunfélegyházi, Áron Teitelbaum, nyírbátori, Menachem Bródy nagykállói és Saul Rosenberg újfehértói főrabbi egyaránt a mozgalom mögé állt.⁷⁹² Magában az orthodox hetilapban is felvetődött a vallási autoritások, a példamutatás és a következő nemzedék formálásának kérdése. Dr. Dohány József kiskunhalasi főrabbi törekvései mellett két évvel a lap indulását követően Groszberg Jenő is felkarolta az orthodox kóser ifjúsági tömegirodalom ügyét. Groszberg német neo-orthodox példák adaptálását szorgalmazta.

A hazai ortodoxia belső életének és különösen az ifjúság problémájának ismerői tudják, hogy a sajtó és szépirodalomnak a vallásosságra káros hatását csak a vallási értelemben szerkesztett sajtó és vallásos tendenciájú irodalom útjain lehet ellensúlyozni. (...) Ezt az igazságot a német ortodoxia már évekkel ezelőtt belátta s az orthodox irányzatú novellisztikus irodalom uttörőjének, dr. Lehmann nyomdokain sokan haladnak. Nálunk aktuális tehát a követelmény: orthodox tendenciájú lapot és vallási irányzatú szépirodalmat a hithű zsidóság kezébe!⁷⁹³

– írta Ábrahám Márton kecskeméti nyomdász Zsidó Elbeszélések Tára című könyvsorozata első kötetének megjelenését propagálva.

A sajtó szerepét a szerkesztőség e téren is olvasói levelekkel támasztotta alá. Ezek egyaránt szóltak a mindennapi életet érintő útmutatások iránti igényekről és az ifjúság neveléséről. Egy sarkadi levél például a vallási autoritások új fórumon való megjelenését, és új problémákra vonatkozó útmutatását hiányolta.

⁷⁹¹ Vö. *Zsidó Újság* 1929. jan. 4./ 9. A jesiva-kérdés a folyó heti szidra tükrében – Sréter Mór, Debrecen.

⁷⁹² *Zsidó Újság* 1925. dec. 18./ 1. Az orth. reneszánsz jegyében. – A budapesti Machziké Hádász feltámasztása.; *Zsidó Újság* 1926. jan. 1./ 3–4. A budapesti Machziké Hádász egyesület alakuló közgyűlése.; *Zsidó Újság* 1931. máj. 8./ 3. Megalakult a „Machziké Hadosz” – Szerdán lesz az alakuló gyűlés Szerencsen

⁷⁹³ *Zsidó Újság* 1927. szept. 16./ 6. Zsidó elbeszélések tára

Nem mondom én, hogy a templomban ne prédikáljanak. De állítom, hogy ép a templom az a hely, ahol legkevésbé vétkezik az ember. De annál többet a nagyvilágban. **A világba pedig az intő szózat a vallásos zsidó sajtón keresztül vezet.** Mily lélekemelően szép volna, ha e lapokról hetenként a pesti, váci, mádi stb. gaonok buzdító szavai szólnának a zsidó szivekhez bölcs élettanításokkal!⁷⁹⁴

– írta 1928-ban M-z.

Egy másik olvasói levél ifjúsági lap indítását javasolta külföldi példákra hivatkozva.

Nagyon fontos és a zsidó ifjúságra nagyjelentőségű dologra hívom fel e sorokban a figyelmet. Irigykedve említem meg, hogy Csehszlovákiának és Romániának már kifejlett zsidó ifjúsági lapjai – köztük több *héber* nyelven megjelenő *talmudikus* tartalmu – vannak. Nem is szolva Lengyelországról, Palesztináról, Németországról stb. Persze Magyarországon, hol egyes körök nem bírnak megbarátkozni az *orth.* sajtóval és az orthodoxia nagy része még mindig chaszidikus legendákat táncversenyekkel együtt feltáraló sajtótermékeket olvas, ez nagyon is érthető...⁷⁹⁵

– utalt a levélíró a neológ lapokra.

A fenti levél beküldője a Zsidó Újság szerepét méltatva „Bochür melléklet” indítását javasolta, amely az ifjúság ügyeivel foglalkozott volna, az évtizedekkel korábbi Nité Bachurim⁷⁹⁶ ifjúsági folyóirat példáját követve.⁷⁹⁷ A lap cikkírói – hol a vidéki kicsiny hitközségek közönyét, hol pedig a neológiához közelítő városi rétegeket okolva – bár az orthodox propaganda intézményesült formáinak és törekvéseinek elérése felé törekedtek, mégis azokon kívül töltötték be közösségformáló, példaállító és modellteremtő szerepüket. A hírlapírói elit elsősorban a szekularizálódó és modern hatásoknak kitett olvasótábort célozta meg. „Akinak még nem kell semmiféle sajtó, azt nem kell meghódítani a kinek már nem kell orth.[odox] sajtó, az elsodródott és elveszett a Machzike Hadasz céljaira.”⁷⁹⁸ – írták a lap egyik hitbuzgalmi vezércikkében. A jiddis köznyelvi értelemben vett cádikokról és a chászid rebbékről nyújtott kép a felnőtt és ifjú olvasók körében ezt a célt volt hivatott szolgálni. Már az újraindulás liturgikus évében az orthodox fiúnevelés ügyéhez kapcsolódva Lizkor olám rovatot indítottak.⁷⁹⁹ Ebben a zsidó nagyok halálozási évfordulóit vették számba. Az itt megjelenő rebbék, cádikok és gaonok a következő nemzedék számára az orthodox közösségi értékek megtestesítői voltak, a fővárosból is elérhető zarándokhelyek pedig személyes

⁷⁹⁴ Zsidó Újság 1928. máj. 4./ 15. Zsidó gondolatvilág. Írta: M-z, Sarkad.

⁷⁹⁵ Zsidó Újság 1929. aug. 16./ 10. Hírek – Zsidó ifjúság és orth. sajtó.

⁷⁹⁶ Bocherek által ültetett [ültetvény értelemben].

⁷⁹⁷ Uo. 1931. június 3-ától 1939-ig, 8 évfolyamon át Tiferesz Bachurim Az Orthodox Ifjak Önképző Egyesületének értesítője címen Budapesten héber-magyar nyelven meg is jelent a fenti igényeket többé-kevésbé megvalósító önálló folyóirat.

⁷⁹⁸ Zsidó Újság 1926. jan. 1./ 1. Árvizveszedelem és gátépítés. – Reflexiók a budapesti „Machzike Hadasz” felélesztéséhez.

⁷⁹⁹ Örök emlékezetül; Zsidó Újság 1926. júl. 30./ 9. Zsidó nagyok halálozási évfordulója Lizkor olám [Összeállította:] Schm. L.; a teljesség igénye nélkül a további listákat lásd Zsidó Újság 1926. aug. 6./ 14. Zsidó nagyok halálozási évfordulója Lizkor olám [Összeállította:] Schm. L.; Zsidó Újság 1932. ápr. 20./ 10. Emlékezések Niszon hónapban, Zsidó Újság 1932. aug. 9./ 9. Emléknapiak Ov hónapban I., Zsidó Újság 1932. aug. 19./ 8. Emléknapiak Ov hónapban II.

élményekkel segíthették az orthodox emlékezet továbbadását és rögzülését. Egy múlt században írott kisvárdai levél újraértelmezett közlése az ifjúság elvesztésének megakadályozására hívta fel a figyelmet. Az orthodox lap rendeltetését a levél ürügyén az értékek ifjúságnak való átadásában találta meg.⁸⁰⁰ A cádikokról szóló hírek, útbeszámolók és elbeszélések szintén ezt a szerepet töltötték be.

A chászid rebbék és más vallási tekintélyek megjelenése azonban nem jelentett irányzati váltást a fővárosi orthodoxián belül. Ezek a személyek a vallásos életvitel példázataivá váltak a fővárosi ifjak számára. Részben ezzel magyarázható a dualizmuskorhoz hasonló, de attól hangsúlyjaiban eltérő uniformizált cádik-kép megléte is.

A különböző irányzatokat követő vallási autoritásokat a tradicionalitásra való törekvés fűzte össze az orthodox sajtó stratégiájának keretei között. Jó példája ennek a chászidizmust ellenző litvis radini „szent öreg”. „Az élet kedvelője”: Choféc Chájim olyan kelet-európai vallásos zsidó példaképként jelent meg a sajtóban, aki ugyan fiatal korában elítélte a chászid rebbék, udvarok versengését, idős korára mind a chászidoknak, mind pedig a chászidizmus ellenzőinek szemében jelentős tekintéllyé vált, s a lengyel rabbi- és rebbe-konferenciák összehívójaként lett ismertté.⁸⁰¹ Példázatai által gyakran szerepelt az ortodox sajtó hasábjain. Jellemzésében a chászid rebbékhez hasonló közösségi szerep tükröződött.

Tudni kell, hogy a Choféc Chájim együtt érez az egész zsidósággal és minden egyes egyénnel (...) úgy érzi, hogy a Tóra-tanulás lejtőre jutás[á]ért, az erkölcsi élet lesüllyedéseért őt terheli a felelősség, és tiszta szíve vérzik, amikor a külvilág eseményeiről értesül. (...) Mindnyájan megerősödünk, erőt merítettünk az aggastyán szavaiból, küzdelemre szólított fel bennünket, küzdeni a hitért, az igazságért.⁸⁰²
– írta Zelmanovsky Dávid.

A sajtó így akképp uniformizálta a kelet-európai – hagyományosnak tekintett – zsidóságról alkotott képet, hogy a mitnagdim Tóra-nagyok bemutatására is a chászid rebbék leírására kialakított nyelvezetet használta, a hitbuzgalmi keretek szem előtt tartásával.

A rebbe, a cádik a szekularizálódás által felvetett problémák, közösségi kérdések kezelőjeként, közösségi szűrőjeként, valamint e tendenciák előli közösségi vallási menedékként tűnt fel.

Az ő határozott egyénisége az egyszer felismert igazság mellett, a legszívósabb következetességgel kitart minden kérdésben. Ebben rejlik szuggesztív ereje, amelyet az őt

⁸⁰⁰ *Zsidó Újság* 1926. aug. 6./ 8-9. Miért kell orthodox zsidó hetilap. Reflexió a múlt számban megjelent kisvárdai levélhez.

⁸⁰¹ *Zsidó Újság* 1932. febr. 12./ 5. Dr. Fürst Aladár (Budapest): Egy lengyelországi tanulmányut élményeiből

⁸⁰² *Zsidó Újság* 1931. márc. 13./ 5. Egy péntek este a Choféc Chájimnál. [Írta:] Zelmanovsky Dávid

lekipásztornak valló hívek tízezrei fölött, úgy Szlovákiában, mint Magyarországon gyakorol...⁸⁰³
 – írták Spira Chájim Eleázár munkácsi főrabbiáról és chászid rebbéről.

Choféc Chájim közösségéről pedig kihangsúlyozták, hogy követői „Vágyódnak a szent életű öreg köre után mert a társaságában a fény és melegség honol.”⁸⁰⁴ A Méir Schapira lublini főrabbi nekrológja a korábbi orthodox sajtó chászid-képét idézte, miközben részletekbe menően mutatta be az eltávozott új közösségi kérdésekre adott válaszait. Az elhunyt cádik a Tóra, az ávodá és a jó cselekedetek, „világorthodoxia széles rétegei” által elismert példaképévé vált. A bukovinai születési rabbi, aki egy tarnapoli gazdag chászid családba nőtt, 1911-ben Gliniani hitközség főabbijaként szembesült a kelet-galíciai zsidóság helyzetével. A hitközség főabbijaként „első teendője [volt], hogy egy jesiván kívül egy minta-*chédert* szervez meg. Mivelhogy a galíciai és lengyel zsidók között nagy számban vannak a testi munkások, ő már mint fiatal rabbi szükségesnek tartotta őket megszervezni a vallásosság jegyében.”⁸⁰⁵ – utalt a lap a kelet-európai zsidóság körében teret nyerő szekuláris baloldali mozgalmak lublini ráv által szolgáltatott alternatívájára. A cádik egyéni érdemei mellett hangsúlyosan jelentek meg az atyák érdemei is, amelyek a jelent a chászidizmus kezdeteivel kötötték össze, s a genealógiai emlékezet révén a Rajna-menti szent közösségeig nyúltak vissza.

Ebben a teljes odaadásban méltó dédunokája volt a hírneves Rabbi Pinchosz Koretz-nek, a Baal Sém egyik utódjának, aki viszont büszke volt arra, hogy Schapiro nevet viselhette, mert ez a név emlékeztette őt arra, hogy a család Speyer (Aspiro) városából származik és ő utódja azoknak, akik 1096-ban a keresztes hadjáratok alatt Speyerben vértanúságot szenvedtek. A vértanúságig folytatott szent munka közepette szőlította el a halál.⁸⁰⁶
 – írta a Zsidó Újság.

A chászidizmusnak és képviselőinek – óbudai Freudiger Ábrahám által is említett – Magyarországon tapasztalható vallásosság-elmélyítő szerepét jól példázza a munkácsi rebbe beszéde abból az alkalomból, hogy a közössége számára vallásilag kiemelkedő jelentőségű tárgyat, a chászidizmus alapítójának, Báál Sém Tov Hákadosnak tulajdonított tóratekerceszt szerezte meg. Így tudósítottak a Báál Sém Tov halálozási évfordulóján tartott munkácsi tóraavatóról:

Oly tórapergamentről van szó, amelyhez hasonlót, kimondhatatlan emlékekkel felmagasztosítottat aligha lehet találni. (...) Népszerűen magyarázta meg az ezernyi tömegnek, miben is rejlik a Báál Sém nagy hatása és örök érdeme. (...) ő azt tanította, hogy készülni kell a miczvó teljesítésére is. (...) A Báál Sém ezzel a chászidizmus megpillérezője

⁸⁰³ Zsidó Újság 1932. júl. 29./ 5. Egy este Munkácson [Írta:] (G.)

⁸⁰⁴ Zsidó Újság 1931. márc. 13./ 5. Egy péntek este a Choféc Chájimnál. [Írta:] Zelmanovsky Dávid

⁸⁰⁵ Zsidó Újság 1933. nov. 3./ 3. Schapira lublini főrabbi זצוק"ל

⁸⁰⁶ Uo.

és a vallásosságnak megerősítője s bensőségebbé tevője lett. A beszéd mindenkiben szent érzéseket, a belső zsidó vallási élet utáni mély vágyat ébresztett.⁸⁰⁷

A rebbék az általuk betöltött közösségi szerep folytán példaképpé váltak, amely Tóra-magyarázataik összegyűjtésével, kiadásával és halálozási évfordulóik megtartásával halálukat követően is megmaradt a közösségek emlékezetében. Snyders győri főrabbi Jesájá Silberstein váci gáonról mondott gyászbeszédében ezt egyértelműen meg is fogalmazta a közösség felé: „milyen eszménye volt a megdicsőült a vallásos zsidóságnak s az ő sírja állandóan figyelmeztetni fogja híveit: fogadd meg mindazt (kájem lechi)⁸⁰⁸, ami bele van írva az elhalt nagy cádik életkönyvébe.”⁸⁰⁹

A vallási példaképek sajtó által történő felmutatása mögött a mindent átható megélt vallás elve húzódott. Ennek sajtóbeli kifejtője a neológ alternatívát olyan fogalomzavarnak tekintette, „amely a zsidóságot összetéveszti egy pusztá hitvallásból álló valamivel s amely figyelmen kívül hagyja azt az alapigazságot, hogy a zsidóságot *élni* kell, még pedig az élet minden megnyilvánulásánál.”⁸¹⁰ A cádikok ehhez a megélt valláshoz szolgáltathattak mintákat egy olyan közegben, ahol a hagyomány megélésének és értelmezésének módjai a hagyomány láncolatának keretein kívül is lehetővé váltak. A lap által képviselt orthodox stratégia szembehelyezkedett a modern zsidóságban teret hódító hagyomány-racionalizálással és a hagyomány természettudományos kritikájával is.⁸¹¹

A tóra törvényeit zsidó felfogás szerint mint kinyilatkoztatott felsőbb parancsokat kell teljesíteni, tekintet nélkül arra, hogy gyarló értelmünk fel tudja-e fogni a törvények észszerűségét. Ezért nincs is meg a Tórában המצות הטעמי,⁸¹² a parancsok megokolása, hogy az ember ne higgye, hogy a parancs értelmét megértve, fölösleges a szertartás gyakorlása.⁸¹³
– írta Scheiber Sámuel, a pozsonyi főrabbi fia 1926-ban.

A Tóra törvényeinek kérdésétől pedig a vallási tekintély és a rá épülő legitimitás kérdéséhez jutott el.

Az orthodoxyában nem történhetik semmi intézkedés a rabbik akarata nélkül, vagy beleegyezésük mellőzésével s így sem a hitközségi, sem az országos szervezetben való változásra e célból nincs szükség. A rabbi tekintélye ugyanis a Tóratanulás intenzitásától függ s nem adminisztratív intézkedésektől.⁸¹⁴

⁸⁰⁷ *Zsidó Újság* 1929. jún. 21./ 3. A Báál-Sém tóratekerese Munkácson. [Írta:] Hámevászér

⁸⁰⁸ Talmudi kifejezés (pl. *bNedarim* 69a), legyen megerősítve neked.

⁸⁰⁹ *Zsidó Újság* 1930. júl. 25./ 10. A váci temetés

⁸¹⁰ *Zsidó Újság* 1929. máj. 17./ 1. Ha a hatóság moralizál

⁸¹¹ A neológ sajtó tendenciáiról lásd: ZIMA 2008.; a zsidó időszámítás „természettudományi” kritikáját lásd: *Egyenlőség* 1912. márc. 31. Melléklet/ 1. Szabolcsi Miksa: A cseppkő és a zsidó időszámítás; egyes vallási hagyományok etnológiai racionalizálását lásd: Kohlbach Bertalan és Szabolcsi Miksa kapcsán SCHEIBER 1996. 385-386.

⁸¹² Táámé hámicvot.

⁸¹³ *Zsidó Újság* 1926. ápr. 23./ 5. Benyomások a Szentföldről

⁸¹⁴ *Zsidó Újság* 1929. júl. 12./ 1. Rabbik tekintélyének emelése

– jegyezte meg az orthodox sajtó a modernitás útjára lépett neológiaának a rabbi-teknitely emelését célzó indítványáról 1929-ben.

A Tóra megélését szorgalmazva ezáltal az orthodox sajtó célja a magánszféra területére sodródó vallási kérdések közösségi voltának középpontba állítása és a közösség integritásának biztosítása volt. A modern tömegtársadalmat meghatározó természettudományos világkép így csupán annyiban befolyásolhatta a közösségi élet tendenciáit, amennyiben beilleszthető volt a vallási tradíciókba, s alá lehetett rendelni a közösségi törekvéseknek.⁸¹⁵ Az „új tapasztalatokat is a régi és örök érvényű vallástörvények értékelése alá kell bocsátani.”⁸¹⁶ – fogalmazódott meg 1926-ban az orthodox stratégia.

Az i'tenhivő gondolkodásra nevelt ember akár zsidó, akár keresztény, az egész világot a Teremtés csodájának tekinti. Ha valóban komoly a hite. Ugyanígy, annak kellene hogy tekintse az egész emberiség az emberi szellem csodálatos felfedező képességeit, amelyek révén tudományt, művészetet képes üzni.⁸¹⁷

– írta a vizsgált időszak végén Lakos Alfréd festő.

Az új jelenségek adaptálásának módja azonban nagymértékben függött attól az orthodox közösségtől, amelyben sor került rá. A tömegtársadalom jelenségei közül a kóser tömegélelmezés és a gyógyfürdőre járás didaktikus példáit szolgáltatathatják a különböző orthodox életvilágok keretei között végbemenő adaptációs kísérleteknek, amelynek alakítói a rabbik és rebbék voltak. A főváros és a nagyobb megyei központok tömegtársadalmának az urbánus orthodoxia is részét képezte.⁸¹⁸ A városi orthodox tömegek rituális élelmezése így ugyanolyan égető kérdéssé vált,⁸¹⁹ mint a vasúthálózat révén nagy számban úton lévő orthodox egyének rituális ellátása. Ez az orthodox kóser élelmiszeripar kiépítésének és az orthodox kóser vendéglátóhelyek ellenőrzésének közösségi igényéhez vezetett. Általánosságban egy temesvári levelező ezt a problémát úgy fogalmazta meg, hogy az orthodoxia létkérdése az, hogy „elég elasztikus-e arra, hogy a mai társadalomba beilleszkedhessék, elvei felhagyása nélkül, illetőleg: tud-e minden új eszközt is felhasználni a régi szent értékek megmentéséért és így elsősorban a Tóraért.”⁸²⁰

⁸¹⁵ Ezt üzeni a Magyarországon is kedvelt szánci rebbéhez kötődő 19. századi történet, amelyben az ipari forradalom vívmányai: a vasút, a távíró és a telefon az Örökkévalóval való viszonyra kell, hogy emlékeztessék a chaszidokat. *Zsidó Újság* 1942. máj. 10./ 5. A rebbek világából

⁸¹⁶ *Zsidó Újság* 1926. febr. 12./ 7-8. Az orth. ifjuság országos szervezete

⁸¹⁷ *Orthodox Zsidó Újság* 1942. máj. 10./ 2. Vallás és technika (Lakos Alfréd); lásd még: *Orthodox Zsidó Újság* 1941. ápr. 10./ 6. A filmsoda (Lakos Alfréd); *Orthodox Zsidó Újság* 1942. ápr. 1./ 4. Dr. Stern Salamon: A csodák

⁸¹⁸ A nagyvárosi kultúra új jelenségeinek akceptálását a tudatosan modernizáló zsidóság esetében lásd ZEKE 2005.

⁸¹⁹ A századfordulós Budapest nem-zsidó tömegélelmezésének kiépüléséről lásd VARGA 1999.

⁸²⁰ *Zsidó Újság* 1929. jan. 18./ 4. Temesvári levél

Az orthodox kóser élelmiszeripar bár problémaként már a századfordulón feltűnt,⁸²¹ kiépítését Groszberg Lipót a 20. század elejének céljaként fogalmazta meg.⁸²² Az ügyet Silberstein Áron beledi kerületi főrabbi is támogatta.⁸²³ A rituális követelményeknek megfelelő ipari méretű termelés megjelenése, a fővárosi orthodoxiára összpontosítva, a húsiparban figyelhető meg leginkább, de a vidéki kóser tejipar, keksz- és édességyártás, valamint a kóser pótkávé is ide sorolható.

A modern jelenségek kezelési stratégiája és a vallástörvény betartása azonban megkövetelte az új technológiák nyomon követését. Élelmiszeripari kósersági viták és botrányok sora jellemezte a lap híradásait.⁸²⁴ A cél a tömegtermelésben használatos technológiák iránti közösségi érdeklődés felkeltése,⁸²⁵ valamint a szükséges rituális felügyelet intézményi és fogyasztói kikényszerítése volt, a vallási tekintély és legitimitás bevonásával. A „rabbik egyöntetű eljárása nagyon könnyen megoldható helyzetet fog teremteni: a hithű közönség fogyasztására reflektáló vállaltok tudni fogják, hogy érdemes a hasgocho⁸²⁶ alá rendelni magukat.”⁸²⁷ – írta a lap 1926-ban. A technológia nyomon követését Silberstein Áron főrabbi szerint a vegyipar világháború alatt bekövetkezett ugrásszerű fejlődése tette szükségessé.⁸²⁸ Vallástörvényi fejtegetéseket a lap nem közölt, arra a váci ’Tél Talpijajs’

⁸²¹ *Magyar Zsidó* 1908. aug. 29./ 5-6. Marienbadból. 1908. augusztus hó [Írta:] Gábel Jakab; *Magyar Zsidó* 1909. febr. 18./ 8-9. Utazás a kókusz-zsir-gyár körül [Írta:] Reiner Ignác.

⁸²² *Zsidó Újság* 1926. január 29./ 5-6. Vallástörvény és orth. sajtó

⁸²³ *Zsidó Újság* 1926. január 22./ 1. A ritualitás egy kényes pontjáról. Írta: Silberstein Áron, kerületi főrabbi, Beled

⁸²⁴ *Zsidó Újság* 1926. jan. 15./ 12. Hírek – Mi van a kókuszszal?; *Zsidó Újság* 1926. jan. 22./ 1. A ritualitás egy kényes pontjáról; *Zsidó Újság* 1926. jan. 29./ 5-6. Vallástörvény és orth. sajtó; *Zsidó Újság* 1926. febr. 5./ 3. A vallástörvény védelmében. írta: Grosz J. József, a budapesti orth. rabbikollégium tagja; *Zsidó Újság* 1926. febr. 12./ 2-3. Kókuszszir és mindennapi kenyér.; *Zsidó Újság* 1926. febr. 12./ 7-8. Rituális szesz-tilalom?; *Zsidó Újság* 1926. márc. 5./ 7. Mire vigyázzunk a rum készítésénél? Bónis József, Debrecen; *Zsidó Újság* 1926. márc. 12./ 9. Hírek – Rituális hamisítás; *Zsidó Újság* 1926. márc. 19./ 8. Rum és likőr gyártása vallástörvény szempontjából; *Zsidó Újság* 1926. márc. 26./ 8-9. Milyen likört ihatunk? Schwarcz Vilmos, Kiskőrös; *Zsidó Újság* 1926. ápr. 30./ 12. Hírek – A tej hamisítása; *Zsidó Újság* 1926. máj. 7./ 3-4. A tejhamisítás; *Zsidó Újság* 1931. febr. 13./ 6. Vita a מצות–sütés körül; *Zsidó Újság* 1931. febr. 20./ 8. Hírek – Vita a מצות–sütésről; *Zsidó Újság* 1927. jan. 28./ 7. A kartondobozokban forgalomba hozott só rituális szempontból a legkifogástalanabb – Hús kóserozásához azonban nem használható; *Zsidó Újság* 1927. febr. 18./ 7. Rituális aggodalmak a paprikánál – Zsiradékot is kevernek bele; 1927. márc. 25./ 5. Rászorul-e a paprika rituális felügyeletre? – A szabadkai főrabbi véleménye; *Zsidó Újság* 1926. júl. 9. /12. Hírek – A fagylalt-szezon; *Zsidó Újság* 1926. nov. 26./ 5. Súlyos rituális aggodalmak a csokoládé fogyasztásánál; 1926. dec. 17./ 4. Csokoládé, cukorka és szardínia; 1927. febr. 25./ 4. A mádi gaon nyilatkozata a Zsidó Újság-nak – Az országos rabbibizottság figyelmébe!; *Zsidó Újság* 1927. márc. 4./ 5. A cukorka-gyártás ritualitása – Zsiradékaggodalom mellett chomecz-aggály is felmerül; *Zsidó Újság* 1927. júl. 1./ 9. Kóser-e a mesterségesen kiköltött baromfi?; *Zsidó Újság* 1937. márc. 5./ 3. Vigyázat a halkonzerveknél! – A kósersági viták részletekbe menő elemzése meghaladja a tanulmány kereteit.

⁸²⁵ *Zsidó Újság* 1926. márc. 5./ 7. Mire vigyázzunk a rum készítésénél? [Írta:] Bónis József (Debrecen)

⁸²⁶ Hásgáchá = rituális felügyelet; szövegkörnyezettől függően jelentheti az Örökkévaló felügyeletét a világ felett is.

⁸²⁷ *Zsidó Újság* 1926. dec. 17./ 4. Csokoládé, cukorka és szardínia.

⁸²⁸ *Zsidó Újság* 1926. jan. 22./ 1. A ritualitás egy kényes pontjáról.

folyóirat szolgált,⁸²⁹ viszont a széles közönséghez szóló rabbinikus vélemények és figyelmeztetések mellett, mint szakemberek megjelentek a gyártásban vagy forgalmazásban résztvevő levelezők is. Ezek jól tükrözték a modernitáshoz való orthodoxián belüli eltérő viszonyulásokat. A vegyészet nyelvezetét felhasználva így megengedőbb vélemények is közösségi fórumhoz juthattak. Ezeket azonban a lap egyrészt a véleményjelleg hangsúlyozásával, másrészt a vallástörvényi autoritás megsértésének elmarasztalásával, harmadrészt pedig az anyagi érdek lehetőségének felvetésével próbálta tradicionális keretek közé szorítani. Így merült fel a gyártó egyéniségének kérdése, amely szigorúan tradicionális vallásos életmódot, vagy a cég által fizetett megbízható rituális ellenőrt (masgiachot) követelt meg.⁸³⁰ Esetenként megoldást maga a gépesítés is szolgáltatathatott, mint az állami monopóliumot képező só forgalmazásánál, amikor Magyarország a trianoni határok okán elvesztette összes sóbányáját, és importra szorult. A só kóserságát a gépi csomagolás biztosította. A gépesítés máskor viszont megosztotta a közösségeket. A gépi maceszt (maschinmazet) a szánci rebbe a technológiai kivitelezésből eredő aggályok okán homecnak, azaz kovászossnak nyilvánította és szó szerint megtiltotta. Ebből eredően a chászidok nem ették, a litvisek és az askenázok viszont igen.⁸³¹ A sajtóvitában ennek során a chászid és askenáz viszonyulás a maschinmaze-hoz olyan vallási kérdésként jelent meg, ami a mindennapi életben a chászid és askenáz orthodox gyakorlat eltérését jelentette, jelen esetben pedig fővárosi-vidéki hitbuzgalmi véleménykülönbséget képezett. A hitbuzgalom egyik unterlandi vallási tekintélye a gépesítést a szánci rebbe döntvénye szerint ítélte meg. A fővárosi elit ezzel ellentétes álláspontját megjelenítő orthodox hetilap – a véleménykülönbséget aggálllyá finomítva – számolt be erről a vidéki hitbuzgalmi kezdeményezésről.

A régi vita, vajjon a *maczo* gépi sütése nem-e alkalmas rituális aggodalmakra s vajjon nem ajánlandó-e inkább a *maczó*-nak kézzel való sütése, – újból időszerű lett nálunk. A hazai talmudi kapacitások nesztora, a mádi gaon, *R. Mordechái Léb Winkler* TP⁸³²PT⁸³³ ugyanis erre vonatkozó köriratot adott ki és kifejti aggodalmait. Szerinte a gépen való gyúrás nem hatja át a lisztmenyiséget, a kályhák nem süthetnek olyan gyorsan, mint amilyen gyorsan dolgozik a gép. A főrabbi hallotta, amint egy nagy hitközség maczójáról egy egész egyszerű ember minden célzatosság nélkül azt mondta: '*csupa tészta az egész*'.⁸³³ Ezért ajánlja, hogy ragaszkodjunk a régi minhoghoz,⁸³⁴ mely szerint sodrófával kell kilapítani a tésztát és mintául

⁸²⁹ Tornynos domb; utalás a Bét hámiqdásra, *Énekek éneke* 4:4 alapján. Nagy Talmud-tudósokra szokták mondani összehasonlításképpen. A váci Tél Talpiot vallástörvényi folyóiratot Dávid Hirs Katzburg rabbi szerkesztette a két világháború között.

⁸³⁰ Ezt a lap állásfoglalásai, a 'Machzike Hadosz' közgyűlései és az olvasói levelek egyaránt szorgalmazták.

⁸³¹ *Zsidó Újság* 1931. febr. 13./ 6. Vita a מצות–sütés körül; *Zsidó Újság* 1931. febr. 20./ 8. Hírek – Vita a מצות–sütésről; *Orthodox Zsidó Újság* 1939. márc. 20./ 14. Néhány szó a maceszsütéshez. K. B. (Galánta)

⁸³² Néró jáir = fénnyel világítsd!

⁸³³ Értsd erjedni kezdett, kovászos, ezért kell a „tésztát” a vízzel való érintkezés után 18 percen belül kisütetni

⁸³⁴ Minchághoz = szokáshoz.

ajánlja a *pozsonyi maczoszt*, amelynek sütőkemencéjét állítólag még a *Chasam Szajfer* felügyelete alatt készítették.⁸³⁵

A 'Tél Talpijajs' szerkesztője a sajtóban megjelenített fővárosi askenázi vélemény legitimitását a dolgok működési mechanizmusainak megértése által teremtette meg. A vallástörvényi fejtegetés a modern technológia ismeretére alapozva kísérelte meg meggyőzni az olvasókat. Az orthodox hetilap a héber vallástörvényi folyóirat állásfoglalását kivonatolva közölte magyar nyelven.

A mádi gaon e köriratát *Rabbi Dovid Hirs Katzburg*, az ismert váci talmudtudós, folyóiratában, a Tél Talpijajs adar havi számában kritikai bonckés alá veszi. Csodálatos precizitással és valóban igyekszik az *aggodalmakat eloszlatni*. Ő nemcsak elméletből ismeri a kérdést, mert hosszabb időt töltött mint felügyeletet irányító megbízott, maczesz gépsütésnél. Mindenki tudja, – írja – hogy a gép jobban átgúrja a tésztát, mint ezt emberi kéz tehetné. Attól sem kell félni, hogy a kemence nem tud lépést tartani a géppel, mert például Vácon 2 kemence van, Budapesten 3 gép 4 kemencének dolgozik. Egyébiránt a gépek közben paúzálnak. Amit egyes emberek mondtak a gaonnak, annak *esetleg üzleti célzatossága van*. Annak sincsen semmi értelme, hogy a *Chasam Szajfer* kemencéjét utánozzuk. Először azért, *mert ez nem is létezik*, másodszor azért, mert ma a legrosszabb építész vagy mechanikus többet ért a sütőkemencékhez, mint az akkori technikai kiválóságok. Nem lehet azt sem mondani, hogy a sodrófával való lapítás vallási 'minhog'. Mert csak azért használták a sodrófát, mert – nem ismerték a gépet. A mádi gaon körirata azonban mindenesetre figyelmeztesse a hívőket, hogy a *maczó sütésnél a legszigorúbban őrködjenek a kasrűsz felett* – fejezi be fejtegetését a 'Tél Talpijajs' tudós szerkesztője.⁸³⁶

Az utóbbi okfejtés elválasztva kezelte a vallási autoritás tudását, a szekuláris mérnöki tudástól, a kompetenciák pluralitását és differenciálódását engedve meg. A váci rabbi érvelése és a hírlapírói érdeklődés mögött nem csupán a technikához való eltérő viszonyulás állt, hanem a fővárosi közösség új igénye is. Ez az új közösségi igény azonban jogot formált a tágabb közösségi elfogadásra és legitimitásra. Erre világított rá a berettyóújfalusi főrabbi álláspontja felől az orthodox hetilap:

kiegészítéseképpen megemlíti, hogy [Katzburg rabbi] hivatkozik e tekintetben a '*Bész Seórim*'⁸³⁷ c. döntvénytárra (Ajrách Chájim 178.) A berettyóújfalusi hirneves gaon, *Rabbi Amrom Blum* e nagy műben ugyanis kitér erre a kérdésre is[, és] felsorolja azokat az aggályokat, amelyek a máczosz készítésénél éppen a *sodrófák útján* állhatnak elő. Azt hangoztatja: 'az az állítás, hogy a szanzi czádik megtiltotta a gépsütést, az *tévedés*, az én községemben én is megtiltom, mert kézzel is tudunk teljesen megfelelő máczoszt sütni, de *ott, ahol erre nincs mód, ott bizonyára nem tiltotta el*, mert a dolgozó kéz is alkalmat adhat súlyos aggályokra oly embereknek, akik vallásilag lelkiismeretlenek.' Főszempont tehát a következő: *A מצות kásrűsza nem függ sem a kézi készítéstől, sem a géptől, hanem a készítő, illetve a felügyelők vallásosságától*.⁸³⁸

– mondta ki a végkövetkeztetést a fővárosi sajtó.

⁸³⁵ Zsidó Újság 1931. febr. 13./ 6. Vita a מצות–sütés körül.

⁸³⁶ Uo.

⁸³⁷ Kapuk háza, responzumgyűjtemény.

⁸³⁸ Zsidó Újság 1931. febr. 20./ 8. Hírek – Vita a מצות–sütésről.

A fejtegetésben megjelenő chászid rebbe, a szánci cádik technikai megoldáshoz való viszonyulását a berettyóújfalusi gáon a közösség méretének viszonylatában értelmezte. Ez abból a szempontból válik figyelmet érdemlővé, hogy a jól megragadható véleménykülönbséget az orthodox sajtó elfedte, a szánci chászid tiltást pedig cáfolta. A chászid közösségeket integráló orthodox szervezet és példaképpé tevő orthodox sajtó így egy egyszerű vallástörvényi vitát hidalt át azáltal, hogy az askenáz fővárosi vélemény chászid közösségi gyakorlattal való összeegyeztethetőségének látszatát keltette.

A chászid rebbék és orthodox főrabbiak nem csak intéseikkel, véleményükkel járultak hozzá a tradicionalitásra törekvő életvitel modern keretek közötti fenntartásához, hanem aktív részt is vállaltak abban vagy legitimációt szolgáltattak hozzá. Az egyre nagyobb földrajzi mobilitású tömegek kóser ellátása az 1920-as, '30-as évek hitbuzgalmának és orthodox intézményrendszerének megoldásra váró kérdésévé vált.⁸³⁹ A helyi viszonyok ismeretének hiánya a távolról érkezők számára kétségesse tehette a kínákozó rituális ellátást.⁸⁴⁰ A szabályok betartásának módja, a felügyeletet biztosító személy vagy intézmény képviselt irányzata és modernitással kapcsolatos stratégiája gyakran már csak a helyszínen derülhetett ki. Ezért vált fontos kérdéssé az üzleti vagy pihenési célból utazók rituális ellátásának szervezeti áttekintése és megfelelő biztosítása.⁸⁴¹ A városi orthodox tömegek ugyanakkor az időszakosan – tanulás, munkavégzés vagy kereskedés okán – családon kívül élő egyének problémáját is magukban hordozták.⁸⁴² Ezek melegétellel való ellátásáról szintén gondoskodni kellett. A városi életformában a családi otthon szűk terei a szociabilitás és a reprezentáció alkalmait is a rituális vendéglátóipar biztosította keretek közé szorították.⁸⁴³ A vendéglátás helyei az orthodox kóser falatozóktól, reggeliző és vacsorázó helyektől, a gombamódon szaporodó házi koszt kifőzdéken és menzákon keresztül a vendéglőig és elitigényeket kielégítő éttermekig terjedtek. A fővárosban ezek a már említett családi és egyleti ünnepi összejövetelek tereiként is szolgáltak, valamint a Budapestre érkező vidéki

⁸³⁹ Zsidóság tömeges utazásai és nem zsidó környezetben töltött hosszabb időszakok már a koraújkorból ismeretesek. A 16. századi német nyelvterületen élő zsidóság, köztük számos Talmud-tudós is, az ismert fürdőhelyeken keresette a gyógyulást. KATZ 2005. 55.

⁸⁴⁰ *Zsidó Újság* 1926. jún. 4./ 12. Hírek – Rituális vendéglők megszervezése; *Zsidó Újság* 1926. jún. 11./ 7. Rituális vendéglők szervezése.

⁸⁴¹ *Zsidó Újság* 1929. márc. 29./ 12. Hírek – Rituális ellátás a fürdőhelyeken. (Levél a szerkesztőhöz.) Írta: Dr. Wallenstein Zoltán pécsi főrabbi; *Zsidó Újság* 1929. ápr. 5./ 11. Hírek – Rituális ellátás a fürdőhelyeken.

⁸⁴² *Zsidó Újság* 1927. máj. 20./ 7. Rituális vendéglők. Írta: Dr. Lichtenstern Miksa pesti fogorvos.

⁸⁴³ A családi események: bar micvá, lakodalmak, a főváros esetében széderesték és bankettek helyeivé válhattak az orthodox kóser éttermek. Némely közülük pedig az orthodox középosztály találkozóhelyként hirdette önmagát. Az éttermek, kávézók látogatottságára vallástörvényi figyelmeztetések is utalnak. *Zsidó Újság* 1928. júl. 6./ 8-9. A kávéházi éttermek idejében – Fekete kávé, tea, tojás – Írta: Welcz Izráel, pesti rabbi.

zsidóságot is megcélozták. A Niszel Étterem⁸⁴⁴ például a vallási legitimációját Magyarország és az utódállamok orthodox rabbi- és chászid rebbe-tekintélyeitől szerezte, valamint Budapest legelegánsabb orthodox kóser éttermeként és az erdélyi zsidóság találkozó helyeként határozta meg magát.⁸⁴⁵ A chászid rebbék működésének helyszínein szintén megjelenhettek a vasútállomások kóser vendéglátó ipari vállalkozásai. A szerencsi vasútállomás szomszédságában 1929-ben a Josefovits-féle orthodox kóser bodega várta tejes és húsos ételekkel a nap minden szakában – a chászid rebbeiről és kóser boráról híres vidék – utazóit.⁸⁴⁶ Egy századfordulós képeslap tanúsága szerint a chászid szempontból szintén jelentős Máramarossziget MÁV-állomásán kóser vendéglő volt.⁸⁴⁷

A fővárosi, a vidéki és a kelet-európai zsidóság egyaránt látogatta a Monarchia neves gyógyfürdőit. A bevett gyakorlatok sokszor túléltek azok korábbi állami és társadalmi kereteit is. A két világháború közötti – volt monarchiabeli – kedvelt fürdőhelyek ellátásának hiányosságaként a nem 'hithú' felügyeletet említették. Több helyütt pedig a „kóser” jelzőt, valós rituális felügyelet nélkül,⁸⁴⁸ pusztán cégérként használták a vendéglátók.⁸⁴⁹ Ennek orvoslását a budapesti orthodoxia és a külföldön üdülő orthodox rabbik is szorgalmazták.⁸⁵⁰

Mult év nyarán Marienbadban a váci főrabbi kezdeményezésére összeültek az ott nyaraló főbb rabbik és határozatilag kimondták, hogy szükségesnek tartják az ottani orthodox vendéglősök részéről, szigorú, vallásilag kifogástalan masgiachok felvételét. Ha azonban a vendéglősök ezen határozatnak eleget nem tennének, ebben [az] esetben a rabbik a kaszuszért felelősséget nem vállalnak. Ezen határozatot aláírták Silberstein Jozsua váci, Buxbaum Jozsua galántai, Teitelbaum Joel nagykarolyi főbb rabbik, valamint más számos Rebbe. A vendéglősök saját érdeke is megkívánja, hogy e határozatot betartsák, mivel ezáltal úgy a rabbik mint a vallásos orth. zsidók is minden aggály nélkül étkezhetnének vendéglőjükben. – A Marienbadba utazó orth. közönség figyelmét a nevezett rabbik ezuton is felhívják a fenti határozatra.⁸⁵¹

– közölte a pozsonyi orthodox rabbik és chászid rebbék üzenetét 1928-ban a sajtó.

A fővárosi orthodoxia és a vidéki hitközségek vallási autoritásai által nyújtott modellek ugyan árnyalataiban, de szintén eltértek a modern testkultusz és sport tekintetében. A testkultusz a modern tömegtársadalom szerteágazó jelensége, amely már igen korán, a

⁸⁴⁴ A Niszel Étterem történetéről lásd: FROJMOVICS ET AL 1995. 337-339.

⁸⁴⁵ Hirdetés: *Zsidó Újság* 1929. aug. 2./ 7-8.; *Zsidó Újság* 1940. okt. 1./ 5.

⁸⁴⁶ Hirdetés: *Zsidó Újság* 1929. aug. 23./ 9.

⁸⁴⁷ Lásd GLESZER 2008b. 220.

⁸⁴⁸ A kóseriség fontos közösségi kérdésnek számít. A vallástörvényre tekintettel ennek hamisítását a korabeli Amerikai Egyesült Államokban a törvény is büntette. *Zsidó Újság* 1926. febr. 12./ 11. Hírek – a 'kóser' törvényes védelme; *Zsidó Újság* 1929. júl. 26./ 10. Hírek – Kóser és tréfli dolgok.

⁸⁴⁹ *Zsidó Újság* 1926. jún. 4./ 12. Hírek – Rituális vendéglők megszervezése; 1926. jún. 11./ 7. ua.; 1929. ápr. 5./ 11. Hírek – ua.; *Zsidó Újság* 1927. szept. 9./ 10. Hírek – Kóser vendéglőt Karlsbadnak!

⁸⁵⁰ *Zsidó Újság* 1927. szept. 9./ 10. Hírek – Kóser vendéglőt Karlsbadnak!; *Zsidó Újság* 1928. ápr. 4./ 13. Hírek – A marienbadi fürdővendégek figyelmébe; *Zsidó Újság* 1929. ápr. 5./ 11. Hírek – Rituális ellátás a fürdőhelyeken; *Zsidó Újság* 1929. jan. 11./ 11. Hírek – A marienbadi orthodox vendéglős elhunyt.

⁸⁵¹ *Zsidó Újság* 1928. ápr. 4./ 13. Hírek – A marienbadi fürdővendégek figyelmébe.

tömegtársadalom tényleges kibontakozását megelőzően feltűnt Magyarországon.⁸⁵² Testkultusz alatt értendő a tisztálkodási szokások megváltozása, a testedzés, a strandfürdőzés, a sport és a divat megjelenése. A fővárosi orthodoxiában ennek részét képezik a kozmetikai szalonok, a parókához és a kóser szabászatokhoz kötődő modern divatok, valamint a modernitás felé történő nyitásnak tekintendő, ugyanakkor a tradicionális vallási keretből ki nem lépő penge nélküli borotváló készítmények (Rasol, Rasolin) is.⁸⁵³ A tömegtársadalomhoz kapcsolódó közösségi stratégiákat a felsoroltak közül legszemléletesebben a strandfürdőkön és a nyaraláson keresztül lehet bemutatni. A hitbuzgalmi törekvések jegyében a budapesti orthodox ifjúság számára a természet- és testkultusz adaptált formájának közösségi értelmét a Tóra és a vallási élet továbbadása nyújtotta.⁸⁵⁴ Ebben a fővárosi kortárs tömegmozgalmak formai megoldásai az idealizált vidéki orthodox zsidó élet képeivel kapcsolódtak össze. 1932-ben a 'Tiferesz Bachurim' Orthodox Ifjak Önképző Egyesülete Nógrádbercelben hozott létre üdülőtelepet, amelyet minimális önköltség mellett kívántak nyaranta és némely hosszabb víkendeken hasznosítani.⁸⁵⁵ Az üdülés korabeli értelmezését, a „poros, füstös” városból az „erdőkkel borított, hegyövezte vadregényes” természetbe vonulás gondolatát a chászid vallásosság megélésével kötötték össze, amelybe unterlandi kísérijük vezette be a fővárosi orthodox fiúkat.⁸⁵⁶ Az üdülést így vallási élményként értelmezték át. A vallási keretek közt zajló egészségügyi célzatú üdülés és az egylet a modernitás új jelenségéből a modernitástól való időleges visszavonulás eszközévé vált, amint azt szekularizáció-kritikaként egy cikk meg is fogalmazta. A nyaralás után hazatért egészséges orthodox ifjak „puszta megjelenésükkel harsogják a szózatot: „Szülők gondoljatok jövőtökre! Ha gyermekeiteket szeretitek, ha azt akarjátok, hogy igazi zsidók maradjanak küldjétek őket a T. B.-be!”⁸⁵⁷ A jövő vallásosságának megerősítőjévé pedig az üdültőtábor unterlandi chászid vezetője vált, annak a kezdeményezésnek a keretében, amelyet a német neo-orthodoxia és a chászidizmus ötvözését szorgalmazó néhai óbudai Freudiger Ábrahám özvegye is támogatott.⁸⁵⁸

A fővárosi orthodox nagypolgárság kezdeményezései mellett számolni kell a fővárosban járó vagy a sajtó hasábjain megjelenő chászid rebbék intéseivel is, amelyek olyan fontos valláserkölcsei kérdésekben foglaltak állást, mint a lassan kibontakozó tömegtársadalom strandolási szokásai. A strandfürdők rituális szabályokhoz igazításának kísérlete mellett a

⁸⁵² MOHÁCSI 2002.

⁸⁵³ A Tóra ugyanis tiltja az arc késsel való érintését. Az orthodoxiában megjelenő szerteágazó testkultusz részletes elemzése meghaladja a disszertáció kereteit.

⁸⁵⁴ *Zsidó Újság* 1933. szept. 1./ 1-2. Korein Dezső: Gondoskodjunk utánpótlásról

⁸⁵⁵ *Zsidó Újság* 1932. júl. 1./ 3. A bpesti Tiferesz Bachurim üdülőtelepe Nógrádbercelen. Írta: Heiden Jenő.

⁸⁵⁶ *Zsidó Újság* 1932. aug. 30./ 2. Orth. ifjak nyaralása.

⁸⁵⁷ *Zsidó Újság* 1932. aug. 30./ 2. Orth. ifjak nyaralása.

⁸⁵⁸ *Zsidó Újság* 1933. máj. 12./ 2. A budapesti T.[iferesz] B.[achurim] üdültetési akciója

határozott figyelmeztetés és a szankcionálás is megjelent. A fővárosi orthodoxia állásfoglalásai többnyire intések voltak. E mögött azon elv húzódnak meg, hogy ne állítsanak a közösség elé olyan rabbinikus tilalmat, amelyet vélhetőleg életvitelük ismeretéből előreláthatólag át fognak hágni. A Budapesti Autonóm Orthodox Hitközség Rabbisága így a 775/1933. számú határozatának első részében nyomatékosította, hogy a „mikvát⁸⁵⁹ sem a strand, sem egyéb tisztasági fürdő nem pótolhatja.” A kiáltvány második, ifjúsághoz szóló részében pedig tudatosította, hogy a „családi élet tisztaságát [a rituális fürdő elhanyagolásánál] nem kevésbé veszélyezteti a két nembelieknek közös fürdőzése (strand), közös sportolása (evezés stb.)” sem.⁸⁶⁰ Ugyanakkor a testkultusz vallástörvényi keretek között történő gyakorlásától nem akarta eltiltani az ifjúságot.⁸⁶¹ A sajtóban megjelenő vidéki gyakorlat ettől sokkal szigorúbb képet mutatott. A makói orthodox főrabbi, Mose Vorhand sokkal határozottabban fogalmazott: a közös strand a tradíció értelmében azonos a házasságtöréssel, ezt pedig a közösség való levelekkel szankcionálja. A makói orthodox asszonyok feddése a strandolás közösségen belüli megszűnését eredményezte.⁸⁶² A munkácsi chászid rebbe, Spira Chajim Eleázár híveinek közösségében a rabbinátus rendelete szerint a fürdőre járó orthodox családok tagjai elvesztik otthonuk rituális megbízhatóságát, a férfi családtagjaik Tórához való felhívhatóságát, nevüket pedig az imaházak előterében pellengérezik ki.⁸⁶³

Az esetek értelmezését a cniesz,⁸⁶⁴ azaz a lap fordításában a szégyenérzet tradicionális koncepciója adta. Már a gyógyfürdők kapcsán felhívták a „hithú” beteg asszonyok figyelmét, hogy férfi fürdőorvoshoz ne forduljanak, keressék a doktornőket.⁸⁶⁵ A közös strandolás és a szégyenérzet kapcsolatára rámutattak a rabbinikus feddések is.⁸⁶⁶ A cniesz hiánya

⁸⁵⁹ A rituális fürdőt.

⁸⁶⁰ Melléklet a *Zsidó Újság* 1933. évi 23. számához.

⁸⁶¹ A sport nem csupán a századfordulós fővárosi közép rétegekhez tartozás demonstrálásának eszköze volt, hanem cionista olvasatban a zsidó nép formálásában, új zsidó embertípus kialakításában is fontos szerepet tulajdonítottak neki. A zsidók vélt testi visszamaradottságával érvelő antiszemita támadásokra válaszul, apologetikus céllal alkották meg a más nemzetbeliekkel a versenyt lélekben és testben is felvevő Muskeljuden gondolatát. A cionista, nemzeti nevelésben ezért előkelő helyet biztosítottak a testedzésnek. BERKOWITZ 1996. 78-79., Max Nordau nézeteiről lásd UJVÁRI 2009.; a sport szerepéről a zsidó nemzeti misszióban lásd KAUFMAN 2005. A cionista *Zsidó Szemle* volt az egyedüli a magyarországi zsidó sajtótermékek között, amely állandó sportrovattal rendelkezett, s ebben rendszeresen beszámolt a zsidó sportegyesületek tevékenységéről. GLESZER–ZIMA 2009b. 344-345.

⁸⁶² *Zsidó Újság* 1928. aug. 3./ 10. Hírek – A közös fürdőzés ellen.

⁸⁶³ *Zsidó Újság* 1934. jún. 1./ 9. A munkácsi rabbiság erkölcsi intése.

⁸⁶⁴ A c'niut jelentése illedelem, szemérmetesség, visszafogottság, amelynek szexuális jelentése van. A források ebben az értelemben használták, vö. *Kicur Sulchan Aruch CL*. A sajtó diskurzusaiban használt 'szégyenérzet' valószínűleg a dolog súlyát kifejezőbb, hatásosabb nyelvi fordítás eredménye lehet. A szégyenérzet héber megfelelője a bajsan szó. (Fényes Balázs szíves közlése)

⁸⁶⁵ *Zsidó Újság* 1928. júl. 27./ 9. Hírek – Fürdőorvosok.

⁸⁶⁶ *Zsidó Újság* 1935. ápr. 17./ 5. Sussmann rabbi: Mikvó és strandolás... - A Sabbosz Hagódajl drósóból.

erkölcstelenséget és pusztulást eredményez, betartása viszont áldást.⁸⁶⁷ Az orthodox kóser penziók stranddal történő hirdetéseitől a chászid elhatárolódásig⁸⁶⁸ azonban az átmenetek széles skálája létezett, amely az orthodox intézményrendszer által felölelt közösségek modernitással kapcsolatos eltérő stratégiáit tükrözi.⁸⁶⁹ A váci rebbe, Silberstein Jesája figyelmeztette közösségét, hogy „Jeruzsálem elpusztulását a zsidók szégyenérzetének hiánya idézte elő.” Márpedig az „Úr glóriájának” Cionba való visszatéréséért nem lehet naponta imádkozni úgy, hogy a strandolással ugyanakkor semmibe veszik a szégyenérzetet.⁸⁷⁰ A munkácsi rabbiság intése pedig arra figyelmeztette a közösséget, hogy az özönvíz és Szodoma pusztulásának oka szintén a szégyenérzet hiánya volt, s „az akkori népek elaljasodása a maga idejében, nem volt egyéb: mint afféle strandolás!”⁸⁷¹

A közös strandolás és a cniesz kérdését „eszkatológikus” kontextusban az is felértékelhette, hogy a zsidóság romló anyagi és társadalmi helyzetét, s magát a szekuláris jelenségeként leírható antiszemitizmust is a „hithűség” elhagyásáért kirótt büntetésnek tekintette az orthodoxia, amely a megtérésre, a bűnbánatra és a hagyományos – mai szemszögből premodern – modellekhez való mind tökéletesebb visszatérésre int. Így értelmezhető a borsodi ’Machzike Hadosz’ szülőkhöz intézett felhívása is a dekoltázssal és a strandfürdővel kapcsolatban, amelyet neves chászid rebbék és orthodox rabbik láttak el kézjegyükkel.

Ki nem érzi ma a megélhetés súlyos nehézségeit, az egzisztenciákat összeroppantó súlyos gazdasági válságot. Meg van írva, hogy az a kor, amely a valláserkölc törvényeit figyelmen kívül hagyja, az Ég áldására nem számíthat, tehát a jól felfogott anyagi érdekünk is megköveteli, hogy ezt az erkölcsi eltévelyedést megszüntessük. (...) Szülők! igen súlyos felelősség hárul rátok, rajtatok múlik a zsidóság jövője; hogy gyermekeitek el ne vesszenek a zsidóság számára! Vigyázzatok!⁸⁷²

– szólt a héber-magyar kétnyelvű felhívás.

A testkultusz és modern turizmus adaptálható jelenségei szintén vallási keretek között nyerték el értelmüket. Ennek jó példája a nem csak kúrák helyszíneként szolgáló gyógyfürdők látogatásának vallási értelmezése a munkácsi chászid rebbe tolmácsolásában. A rekreációs üdülés ugyanis már 18. századi gyógyászati gyökereiből⁸⁷³ eredően magában hordozta a tömegtársadalom testkultuszában kiteljesedő gondolatot. Ez a „létharcból” való kilépés, amely

⁸⁶⁷ *Zsidó Újság* 1928. aug. 10./ 10. Hírek – A strandfürdőzés megoldása.

⁸⁶⁸ *Zsidó Újság* 1927. júl. 29./ 9. Hírek – R. Jojlis dróseja Ujpesten; *Zsidó Újság* 1932. júl. 19./ 5. A közös strandolás egy áldozata.

⁸⁶⁹ *Zsidó Újság* 1930. máj. 23. A strandfürdők látogatása ellen; *Orthodox Zsidó Újság* 1941. máj. 1./ 3. A fürdőszезon előtt.

⁸⁷⁰ *Zsidó Újság* 1928. aug. 3./ 10. Hírek – A közös fürdőzés ellen.

⁸⁷¹ *Zsidó Újság* 1934. jún. 1./ 9. A munkácsi rabbiság erkölcsi intése.

⁸⁷² *Zsidó Újság* 1931. aug. 4./ 7. A strandolás ellen

⁸⁷³ GYÖMREI 1934. 174.

a polgári elit gondolkodásában az eredményes munkavégzéssel összefüggő tudatos pihenés fogalomrendszerébe illeszkedett bele.⁸⁷⁴ A tömegkultúra kialakulásának kezdetén az üdülés ugyanilyen jellegű megokolása azonban már a tömegekhez, a nemzeteszméhez és a „tudományos” szekuláris világértelmezési modellként ható szociáldarvinizmushoz kötődött.⁸⁷⁵

Fürdőélet „létharchoz” kapcsolódó értelmezése önmagában mint szekuláris modell nem volt adaptálható. Ahogyan a természettudományos vívmányok a tradicionális zsidóságban vallási értelmezést kaptak, ez a modell is csupán az orthodoxia resut-értelmezésén⁸⁷⁶ keresztül megszűrve vált beépíthetővé a szokás megjelenését és elterjedését követően. A szekuláris tömegkultúrában a polgári társadalom létharc fogalma átértelmeződött. A szekuláris vallás jegyeit felöltő etnicista nemzetkoncepcióban ennek egy „természettudományos” alapokra helyezett, tömegekhez idomuló szociáldarvinista értelmezése kerekedett felül. Az orthodoxiában ezzel szemben a létharc a vallásos életnek rendelődött alá.

A létharcnak e vallásos átértelmezésben jelent meg a resut, amelynek jelentése a sajtó fejtegetéseiben megengedettség, lehetőség, szabad választás. A fogalom – a sajtó munkácsi rebbére hivatkozó okfejtése szerint – a Tórából ered. A gyógyítás eredménye kezdetben még ismeretlen. Az, hogy a beteg mire használja, csak felgyógyulását követően derül ki. Így ha tiltott dolgokra fordítja visszaszerzett egészségét, úgy az bűn, ávéra volt, ha viszont vallásos életre, úgy micvává,⁸⁷⁷ vallási jócselekedetté finomult. Ez vált vallásilag legitim értelmezéssé az egészséghelyreállító fürdőlátogatásokra és magashegyi üdülésekre a rabbik és a hívek esetében egyaránt.⁸⁷⁸ Az igazolásra szoruló gyógykezelés már a 19. század végi orthodox fürdő-híradások és a „hithűség” ügyeinek összefonódásánál is megjelent.⁸⁷⁹ A resut tehát a rekreációra fordítandó idő legitimitásának lehetősége volt, amely ha nem a gyógyulás

⁸⁷⁴ *Fürdő és Turista Újság* 1892. jan. 15. 1-3. Baross és fürdőink. Írta Mangold Henrik dr., kir. Tanácsos és fürdőorvos Balaton-Füreden; 1892. jan. 15./ 5-6. Fürdők higiéniája. Fodor József egyetemi tanártól; 1892. ápr. 8./ 7. A Kirándulásokról. Dr. Szuppan Vilmosnak 'Pedagogiai jelentése az ifjúság testi neveléséről' című munkájából.

⁸⁷⁵ Lásd az egészségügyi szempontokat megfogalmazó Nyitott könyv című népszerűsítő kiadványban JUBA 1928. 171-173., MANDLER 1929. 161-162., OTTÓ 1928. 152-155., PRÉM 1928. 148-151., SCHUSCHNY 1928. 159-160.

⁸⁷⁶ A resusz, resut szó szerinti jelentése engedély, jogosultság, itt a resut azt jelenti, hogy bár nem előírt, de megengedett, ha szükség van rá, az egészséghez, viszont ha nincs akkor tilos, mert bitul torá.

⁸⁷⁷ Micvá = vallási parancsolat, ugyanakkor a magyarországi szóhasználatban jócselekedetet is jelenthet. Itt semmi esetre sem értendő alatta tórai kötelesség, csupán egy kései közösségi igényből fakadt legitim vallási cselekedet lehetősége.

⁸⁷⁸ *Zsidó Újság* 1934. aug. 4./ 6. A munkácsi főrabbi körében Luhaschowitzon. – Fürdőlevél. Írta: Hermann Ignác.

⁸⁷⁹ *Zsidó Híradó* 1893. júl. 13./ 10. Hírek – A pozsonyi főrabbi...; *Zsidó Híradó* 1898. febr. 3./ 5. Hírek – A pozsonyi jesibán...; *Zsidó Híradó* 1898. aug. 4./ 9. Hírek – Szünet után.; *Zsidó Híradó* 1899. jan. 9./ 8-9. Hírek – Az abauj-szántói izr. hitközség gyásza. Beküldte: Löwy Tivadar.

szükségességéből eredt, úgy a Tóra tanulására fordítandó idő elvesztegetése,⁸⁸⁰ bitul Torá, volt. Ez pedig bűnnek, ávérának számított.

A modern tömegtársadalom másik szemléletes jelensége a szimbolikus politika/ nemzetvallás, amelynek orthodox kezelési stratégiái már a dualizmus kori sajtóban feltűntek, ahogyan azt korábban Kossuth és más nemzeti kultuszok esetében láthattuk. A korszak kultuszainak keretét az etnikai nemzetkoncepcióval összefonódva az első világháború vesztesége és formálódó közösségi emlékezete, valamint a drasztikus határváltoztatások adták. A nemzetkoncepció változására, a zsidóság gazdasági és társadalmi kiszorulásával járó antiszemita jelenségekre az orthodoxia válasza a vallásosság elmélyítése, a közösségi keretek megerősítése volt. Amíg a fővárosi orthodoxia több kortárs magyarországi és német neo-orthodox jelenség adaptálását szorgalmazta, addig a programmá tett hitbuzgalom „védőgátjai” az orthodoxia befelé fordulásának külvilágtól védelmet nyújtó határai voltak.⁸⁸¹

A magyar állam költségvetésében igen tekintélyes összeg van beállítva tudósoknak, tudósjelölteknek és tehetségeknek ösztöndíjakkal való ellátása céljára. (...) Nem arra gondolunk, hogy a sok száz név között még a numerus clausus arányában sem fordul elő zsidó. (...) Az állam hatalmas eszközeivel nem versenyezhetünk és így gyermekeinket csak *belsőleg*, lelkileg edzhetjük meg a küzdelemre (...) A zsidó vallás erőforrásából kell merítenünk gyermekeink acélfürdőjét. És azt, amit minden orthodox tud, hogy a Tórához és a tradíciókhoz való hűség legjobban segíti át az embert az élet nehézségein, azt tudomásul kell vennie minden neológ zsidónak is...⁸⁸²

– írta az összzsidóságban gondolkodó cikk 1929-ben.

A korszak politikai történései mellett a szimbolikus politika is csupán adaptált és a vallási keretek közé illeszthető formában jelenhetett meg a politikamentességet⁸⁸³ és hitéleti reneszánszot hirdető orthodox sajtóban. Ezt fogalmazta meg az orthodox Trianon gondolata, amely a hithűséget ért óriási veszteséget hangsúlyozta.⁸⁸⁴ Az országhatárok változása a

⁸⁸⁰ „Minden Zsidó [férfi] kötelezett a Tóra tanulására akár szegény, akár gazdag, akár egészséges, akár fájdalmaik gyöttrik, akár fiatal, akár meglett örege ember, akinek fogyóban az ereje, mégha szegény aki a jótékonyaságból él és az ajtókon kopogtat adományokért. Mégha nők és gyerekei vannak is köteles időt megállapítani magának Tóratanulás céljára nappal és este, ahogyan írva van: 'és foglalkozzatok vele nappal és éjjel' (Józsua 1.8)” (fordította Fényes Balázs) (*Hilchot Talmud Tora* 1: 8, Rambam, *Misne Tora*) Továbbá: *Tosziſta Avoda Zara* 1: 20.; *bManachot* 99b. és Rambam, *Misne Tora*, *Hilchot Talmud Tora* 1: 10.

⁸⁸¹ *Zsidó Újság* 1928. okt. 19. /2-3. Klein Márkusz, a budapesti orth. hitközség tanügyi elöljárója és a Saszchevra elnöke, Ne döntsük le a Nagyjaink emelte gátakat!

⁸⁸² *Zsidó Újság* 1929. júl. 12./ 1. Ösztöndíjak hullása idején.

⁸⁸³ *Zsidó Újság* 1925. okt. 23./ 10. Hírek – Machziké-Hadasz Budapesten., *Zsidó Újság* 1926. jan. 8./ 7. A Machziké Hádász közgyűlése után., *Zsidó Újság* 1926. júl. 30./ 1. Löffler Henrik, a budapesti orthodox hitközség főtitkára, Politikamentes hitközségek., *Zsidó Újság* 1926. aug. 6./ 3. Politikamentes hitközségek., *Zsidó Újság* 1926. nov. 19./ 1. Dr. Székely Albert Zemplénnérmegye tb. főügyésze, Sátoraljaújhely, Politikamentes hitközség és önérzetes zsidóság.; *Orthodox Zsidó Újság* 1940. szept. 1./ 5. Dinó d'malchuszó dinó; *Orthodox Zsidó Újság* 1940. nov. 22./ 3. Nem politizálunk!...

⁸⁸⁴ *Zsidó Újság* 1925. okt. 16./ 5. Tomché Jesivosz [Írta:] Blaszyk Herman. A szimbolikus politika szóhasználatát a területi változások okozta irányzati arányok eltolódásának érzékeltetésére is használták a neológiával folytatott unifikációs vitákban. *Zsidó Újság* 1927. aug. 5./ 5. Magyar és orthodox Trianon – Illetékes köreink különös figyelmébe. [Írta:] Schik Mór (Wien)

dualizmus idején kiépített orthodox intézményrendszert szabdalta széjjel. A jelentős orthodox és chászid közösségek, valamint a fontos Talmud-iskolák az utódállamokhoz kerültek.⁸⁸⁵ A határok egy-egy nagyobb chászid zarándoklat idejére nyíltak meg,⁸⁸⁶ a sajtó pedig külön rovatokban foglalkozott a határon túli orthodox hitközségek életével.⁸⁸⁷ A határokhoz való orthodox viszonyulást jól tükrözte a sajtó 1927-es sátoraljaújhelyi chászid zarándoklatról szóló híre: „Az évfordulóra több ezren zarándokoltak Ujhelybe úgy Magyarországból mint a megszállott területről.”⁸⁸⁸ „A trianoni határok nem voltak képesek a régi szeretetet és kegyeletet megszüntetni. Ezren és ezren jöttek épugy mint a régi Nagy-Magyarország idején.”⁸⁸⁹

Az országos orthodox képviselőség 1929. júniusában tartott ülésén – Harstein Lajos ügyvezető alelnök kezdeményezésére – kimondta a magyarországi orthodox zsidóság csatlakozási szándékát a revíziós ligához. A sajtó a hazafiasság jeleként értelmezett határozat szövegét is közreadta:

A magyarországi autonom orthodox izraelita hitfelekezet országos képviselősege, mint a magyar orthodox zsidóság törvényes képviselője: 1929. június hó 26-iki ülésében örömmel ragadja meg az alkalmat, hogy ünnepélyesen kinyilatkoztassa a magyar revíziós gondolat mielőbbi győzedelmében való rendithetetlen hitét. Az ideig-óráig elnyomott igazság fényessége immár szemlátomást megvilágosítja az elméket és szánandóan megcsonkított hazánk sorsa iránt lassan-lassan visszahódítja az idegen szívek rokonszenvét és jóakarátát is. A Mindenható különös kegyelméből: már nekünk megadatott látni, hogy utban van [az] igazság. Az ennek győzelme érdekében való hathatós közreműködést: minden orthodox magyar zsidó legszentebb kötelességének és legboldogabb feladatának tekinti. Az Országos Képviselőség megbizsa az Orthodox Izraelita Központi Iroda Elnökségét, hogy a Magyar Revíziós Ligához való egyidejű csatlakozásával: a magyar orthodoxiának ezt az ünnepélyes manifesztációját a Liga nagyérdemű Vezetőségének hozza tudomására.⁸⁹⁰

A szélsőséges irredentizmusról azonban az antiszemitizmussal azonos jelenséggént írtak.⁸⁹¹ Ezzel a vallásosságnak trianoni határok fölött is győzedelmeskedő példáit állították szembe.⁸⁹² A támogatott szimbolikus politika – már az 1929-es határozatot megelőzően is – a

⁸⁸⁵ *Zsidó Újság* 1927. aug. 5./ 5. Magyar és orthodox Trianon – Illetékes köreink különös figyelmébe. [Írta:] Schik Mór (Wien)

⁸⁸⁶ *Zsidó Újság* 1926. ápr. 16./ 8. Bodrogkeresztúr: Hírek – Jahrzeit Bodrogkeresztúron., *Liszka: Zsidó Újság* 1926. aug. 20./ 6. Csendörök a Jahrzeiton, *Újhely: Zsidó Újság* 1927. júl. 22./ 10. Hírek – Ujhelyi Jahrzeit és a cseh határ, *Zsidó Újság* 1928. jún. 13., 10. Hírek – Az újhelyi Jahrzeit, *Zsidó Újság* 1929. aug. 2./ 11. Hírek – Reb Jajlis שליט"א és az újhelyi Jahrzeit, *Szatmárnémeti: Zsidó Újság* 1934. márc. 1./ 3. Teitelbaum nagykarolyi főrabbi február 27-én ünnepélyesen elfoglalta a szatmári rabbiszéket

⁸⁸⁷ A vizsgált időszakban a sajtó külön rovatokban közölte a „szlovenszkói”, „erdélyi” és „jugoszláviai” zsidóság híreit, amelyhez fontosabb hitközségi események idején egy-egy település híresszeállítására társult.

⁸⁸⁸ *Zsidó Újság* 1927. aug. 12./ 9. Hírek – Jahrzeit-ok

⁸⁸⁹ *Zsidó Újság* 1926. júl. 16./ 5-6. Ébredők és Choszidok – Saját tudósítónktól – Ha-Lévy

⁸⁹⁰ *Zsidó Újság* 1929. jún. 28./ 4. Az országos képviselőség ülése, Csatlakozás a Revíziós Ligához

⁸⁹¹ *Zsidó Újság* 1926. jún. 11./ 1. Trianon és Budaörs

⁸⁹² *Zsidó Újság* 1927. aug. 26./ 12. Hírek – Az irredentizmus két esete.; *Zsidó Újság* 1928. nov. 2./ 1. A miniszter mikrofonjának szava.

revizionizmus volt.⁸⁹³ Az iroda stratégiája tükröződött az orthodox vallási autoritások szimbolikus politikához kötődő gesztusairól adott hírekben is. A jeruzsálemi magyar kolel állam iránti lojalitását és az új zsidó nemzeteszme különböző formáitól való vallási elhatárolódását szimbolizálta a magyar államiság ünnepe. A Szent István kultusz és az augusztus 20-i ünnepségek, valamint a Kárpát-medence történeti-gazdasági egységként való megjelenítése és oktatása egyaránt a revizionizmus integritáson alapuló felfogását jelenítették meg Magyarországon.⁸⁹⁴ Az orthodox sajtó mindkettőhöz a hagyomány láncolatának keretében kapcsolódott, alakította ki a vallásilag legitim viszonyulást. Ilyen értelemben közölt beszámolót a jeruzsálemi magyar kolel istentiszteletéről is.

A szent ereklyékkel és a magyar nemzeti lobogóval szépen diszitett templomban összegyültek a magyar Kólél tagjai és megható jelenet volt, amikor *Sonnefeld* rabbi, az ősz patriarcha a konzuli képviselők jelenlétében a nyitott frigyszekrény előtt fohászzkodott a magyar haza és a magyar államfő üdvéért és boldogságáért.⁸⁹⁵

A Szent István kultusz fogadtatása mögött meghúzódó elv az állam iránti lojalitás elve, s nem a keresztény értelmezés volt. Kapcsolódási ponttá a koronás fő és a modern államiság iránti vallási tiszteletadás vált. Jól tükrözi ezt R. Jozsef Chájim Sonnenfeld (1848-1932) főrabbi ünnepi beszéde, aki a modern nemzeti kereteket visszavetítve az államférfi portréját rajzolta meg az orthodox és chászid tagokat toborzó közösségben a magyar nagykövet előtt, burkoltan utalva a magyarországi zsidóság romló társadalmi helyzetére is.

Hálaadó ünnepi i-tiszteletre jöttünk össze a magyar nemzeti ünnep napján, azon a napon, amelytől méltán datálódik a magyar állam megalapítása. Azon a napon, amelyen 930 évvel ezelőtt első István magyar király a történelem egyik legkiválóbb államférfia megkoronáztatott, az államfő, akinek hosszú és áldásos uralma alatt Magyarország az ígért földjét jelentette a különböző vallások és nemzetiségek tagjai számára és a zsidó vallás hívői is tökéletes polgári és vallási szabadságot élveztek.⁸⁹⁶
– mondta 1929-ben.

A vallási keretek között értelmezett revíziós integritás-gondolat másik szemléletes példáját azok az olvasói levelek képezik,⁸⁹⁷ amelyek Magyarország egységét a legtekintélyesebb Talmud-magyarázótól, a Troyes-i Rasitól⁸⁹⁸ eredeztetik.

⁸⁹³ *Zsidó Újság* 1927. máj. 27./ 4. Bokor Ernő, Zászlószentelés és felekezeti béke, *Zsidó Újság* 1927. ápr. 8./ 5. Masmia Jesuo, Rabbiválasztás a filmkirály hitközségében

⁸⁹⁴ Vö. ZEIDLER 2009: 220.; ROMSICS 2005: 180-182.

⁸⁹⁵ *Zsidó Újság* 1929. aug. 30./ 4. Augusztus 20.-i ünnepély a jeruzsálemi magyar Kájlelnál – Sonnenfeld főrabbi héber ünnepi beszéde

⁸⁹⁶ Uo.

⁸⁹⁷ *Zsidó Újság* 1926. aug. 6./8. Dr. Fischer Jakab, Rási mint a magyar integritás gondolatának legelső kifejezője., *Orthodox Zsidó Újság* 1940. aug. 21./ 3. Újraközlök: Rási és Magyarország, Stern Emil (Szolyva), *Orthodox Zsidó Újság* 1940. szept. 1./ 2. A Kárpátoktól Troyesig

⁸⁹⁸ Rabbi Slomo Jicchaki (1040-1105) = Rási, a mozaikszó másik gyakori feloldása: Rabban Sel Jiszroel – Izrael tanítója vagy Rabbenu SeJichje – A mi tanítónk, aki éljen soká!

Ha meggondoljuk, hogy Rási életében (élt 1040-1105) a 896-ban alapított Magyarország még alig volt 150 éves s így bizonyára még a kialakulások korát élte, akkor kétszeresen kell csodálnunk, hogy miképpen volt ily pontos tudomása a Franciaországban lakó zsidó tudósnak a Kárpátok nagyszerű határkoszorujáról. S ha még meggondoljuk, hogy főként a Talmud tanulása Rási nélkül lehetetlen, – akkor beláthatjuk, hogy mily félelmetes propagálója és mily hatalmas fegyvere a magyar integritás gondolatának ez a csaknem ezeréves Rási magyarázat.⁸⁹⁹

– voltak párhuzamot az ezeréves Magyarország politikai diskurzusa és a Kárpát-medence földrajzi egységével példálózó ezeréves Talmud-magyarázat között.

A vallási autoritások ezen sorába illeszkedett a munkácsi rebbe, R. Chájim Eleázár Spira (1871-1937) közreadott magyarázata is,⁹⁰⁰ amelyben a társadalom evilági racionális összefüggésein túlmutató vallási értelmezést nyert a nemzetvallás jelensége.

Minden nemzetnek van géniusza („szár”) az égben, amely őrzésére van rendelve, és nem maradhat fenn egy hirtelenül megalakult állam, amelynek nincsen meg az őrangyala; az ilyen államnak előbb-utóbb alkatrészeire kell felbomlania... – szokta mondani. A félév előtt bekövetkezett fordulatnál azután már megértette mindenki, hogy mit állapított meg a cseh rezsim alatt évekkel ezelőtt, a nagy magyarérmű Spira főrabbi z. c. I. és köztudomású, hogy ilyen magyar szellemben nevelte egyetlen gyermekét és annak férjét a jelenlegi főrabbit Rabinowitz Baruchot.⁹⁰¹

– tolmácsolta 1939-ben a munkácsi dinasztia és chászidjainak magyar állam iránti elkötelezettségét Budapesten az orthodox sajtó, azt is megjegyezve, hogy a csehszlovák hatalom „irredenta adóval” büntette a rebbt.

A második világháborús határmódosítások „visszatért nagy hitközségeket” bemutató eufórikus cikksorozatainak⁹⁰² orthodox sajtóértelmezése ugyanakkor jól tükrözi, hogy a

⁸⁹⁹ *Zsidó Újság* 1926. aug. 6./8. Dr. Fischer Jakab, Rási mint a magyar integritás gondolatának legelső kifejezője

⁹⁰⁰ A munkácsi zsidóság Magyarországhoz való viszonyulását illetően vö. JELINEK 2007. 188-191.

⁹⁰¹ *Orthodox Zsidó Újság* 1939. máj. 10./ 4. Munkácsi utijegyzetek

⁹⁰² **Felvidék:** *Zsidó Újság* 1938. okt. 25./ 2. Felvidéki hitközségek, *Zsidó Újság* 1938. nov. 4./ 1. Kahan-Frankl Samu, az Orthodox Központi Iroda elnöke, Köszöntés!, *Zsidó Újság* 1938. nov. 4./ 2. A zsidóság vezetőinek ünnepélyes ülése a felvidék visszacsatolása alkalmából, *Zsidó Újság* 1938. nov. 4./ 3. Korein Dezső, Husz év szenvedés után, *Zsidó Újság* 1938. nov. 4./ 4. Áldás és béke, *Zsidó Újság* 1938. nov. 11./ 1. Üdv a hazatérteknek!, *Zsidó Újság* 1938. nov. 11./ 2. Közös magyar-lengyel határ, *Zsidó Újság* 1938. nov. 11./ 3. Hálaadó istentisztelet a hitközségekben, *Zsidó Újság* 1938. nov. 11./ 4. Ezrével tettek át szlovenszkói magyar érmű zsidókat Magyarországra, *Zsidó Újság* 1938. nov. 25./ 5. A visszatért hitközségek történetéből I. – Dunaszerdahely, *Zsidó Újság* 1938. dec. 2./ 5. A visszatért Dunaszerdahely történetéből II., *Zsidó Újság* 1938. dec. 2./ 7. Levél Ungvárról és Munkácsról, *Zsidó Újság* 1938. dec. 16./ 5. A Kormányzó ünneplése a visszacsatolt hitközségekben, *Zsidó Újság* 1938. dec. 16./ 10. A visszatért Dunaszerdahely történetéből III., *Zsidó Újság* 1938. dec. 30./ 7. A visszatért Komárom Történetéből., *Orthodox Zsidó Újság* 1939. jan. 20. A visszatért Komárom történetéből II., *Orthodox Zsidó Újság* 1939. febr. 1./ 10-11. A visszatért Komárom történetéből III., *Orthodox Zsidó Újság* 1939. febr. 20./ 6. A visszatért Galánta történetéből. I., *Orthodox Zsidó Újság* 1939. márc. 1./ 10. A visszatért Galánta történetéből. II., *Orthodox Zsidó Újság* 1939. márc. 10./ 5. A visszatért Galánta történetéből. III., *Orthodox Zsidó Újság* 1939. márc. 20./ 11. A visszatért Felvidék történetéből – Ógyalla-Bagota (Héberül közli: Schwarcz Ábrahám rabbi, Vágsellyén.), *Orthodox Zsidó Újság* 1939. ápr. 20./ 4. – 1939. máj. 1./ 6. – 1939. máj. 10./ 9. A visszatért Felvidék hitközségeiről – Ungvár I-III. (Héberül közli: Schwarcz Ábrahám rabbi, Vágsellyén.), *Orthodox Zsidó Újság* 1939. júl. 10./ 4. – 1939. júl. 20./ 5. – 1939. aug. 1./ 4. A visszatért Kassa történetéből. I-III. (Héberül közli: Schwarcz Ábrahám rabbi, Vágsellyén.), *Orthodox Zsidó Újság* 1939. aug. 20./ 6. – 1939. szept. 1./ 6. – 1939. szept. 13./ 6. A visszatért Felvidék történetéből – Vágvecse I-III., *Orthodox Zsidó Újság* 1939. nov. 2./ 1. A Felvidék hazatérésének évfordulójára

zsidóság társadalmi helyzetét szorosan összekapcsolták a trianoni határok által keletkezett társadalmi feszültségekkel. A trianoni határok felszámolásától a zsidóság békebeli, azaz monarchiabeli jogi és társadalmi állapotainak visszaállítását várták el.⁹⁰³ Orthodox értelemben pedig a revíziótól a tradicionalitásra törekvő vallásosság elmélyülését, és az orthodox intézményrendszer megerősödését remélték.

5.2.3.3. A cádik és a vallási szocializáció

A vallási szocializáció kérdését a mindent átható hitbuzgalmi törekvések határozták meg. A sajtóvitákban ugyan megjelentek egyéni olvasói vagy publicista vélemények, azonban a fontos kérdésekben itt is a vallási autoritások által szolgáltatott példák váltak meghatározóvá. A két világháború közötti tendenciák gyökerei viszont a dualizmus orthodox szervezetének közösségi kérdéseire nyúltak vissza. A fővárosi urbanizálódó orthodox zsidóság életvilágának tapasztalatait, meglátásait ugyanis a sajtó, az össz-zsidóságban gondolkodó csoportszolidaritás mentén, a modern életformához igazodó zsidó középrétegek egészére kiterjesztette.

A dualizmus idején a családi vallási szocializáció átalakulása általános kérdése volt a szekularizáció-kritika diskurzusainak. A vallási közöny családon belüli terjedését jelölték meg a tradicionális vallási nevelés fő problémájaként, ami általános problémaként jelent meg a 19. századi közbeszédben.⁹⁰⁴ Dr. Weiszburg neológ hitszónok Egyenlőségben közreadott beszédét az orthodox különállás és vallási autonómia igazolására, és az orthodox csoportstratégiák megerősítésére ekképp hozta az orthodox lap vezércikke:

„A vallási közöny napról-napra erősödik és terjed, a tudatlanság vallásiakban oly mértéket ölt, hogy ha még 30 évig tart a mostani rendszer egy városban egy-egy nemzetiségben (Sic! – G.N.) kettő sem marad, ki még a legelemibb vallási ismeretekkel is birjon. Templomaink vidéken és a fővárosban üresek.” (...) Amiket (...) elmond, az ismételtén kifejtett álláspontunkat a legfényesebben igazolja.⁹⁰⁵

– írták 1899-ben.

Kárpátalja: *Orthodox Zsidó Újság* 1939. márc. 20./ 1. Üdvözölve légy, Kárpátalja!, *Orthodox Zsidó Újság* 1939. jún. 10./ 7. – 1939. jún. 20./ 4. A visszatért Huszt történetéből. I-II. (Héberül közli: Schwarcz Ábrahám rabbi, Vágsellyén.), *Orthodox Zsidó Újság* 1940. ápr. 1./ 3. Amiről most Munkácson beszélnek.

Erdély: *Orthodox Zsidó Újság* 1940. szept. 10./ 3. Erdély hazatéréséhez; *Orthodox Zsidó Újság* 1940. szept. 20./ 1. A kolozsvári szózat, *Orthodox Zsidó Újság* 1940. szept. 20./ 3. Az erdélyi orthodoxia életéből, *Orthodox Zsidó Újság* 1940. okt. 1./ 6. Az erdélyi zsidóság II. – Margita, *Orthodox Zsidó Újság* 1940. okt. 16./ 3. Visszatért hitközségek III., *Orthodox Zsidó Újság* 1940. nov. 8./ 1. Erdélyi zsidó hittestvéreink, *Orthodox Zsidó Újság* 1940. nov. 22./ 3. Visszatért hitközségek IV., *Orthodox Zsidó Újság* 1941. jan. 1./ 5-6. A visszatért Nagyvárád

Délvidék: *Orthodox Zsidó Újság* 1941. ápr. 24./3. Üdvözlégy Délvidék!, *Orthodox Zsidó Újság* 1941. máj. 10./ 1. A délvidéki zsidóság magyarhűsége (Írta: Stern Mózes, a Zentai szefard-orth. hitk. titkára.)

⁹⁰³ *Orthodox Zsidó Újság* 1940. szept. 10./ 5. Korein Dezső: Trianon felszámolása

⁹⁰⁴ KÓSA 2002.

⁹⁰⁵ *Zsidó Híradó* 1899. márc. 9./ 1-3. A legjobb czáfolat

A családi szocializáció hiányosságai mellett az iskolai vallási nevelés kritikája is széles körben elterjedt. Felekezettől független diskurzusnak tekinthető, amelyhez érvei védelmében az Orthodox Iroda is folyamodott, közös keresztény és zsidó társadalmi kérdésként világítva meg a jelenséget. A hit „lelkekbe való plántálásának kellene a szülők első kötelességének lennie! Az iskolai hittannal nem kellene megelégedniük, hanem e tekintetben az iskola segítségére kellene sietniük. Kereszténynek és zsidónak egyaránt”.⁹⁰⁶ Az iskolai hitoktatás – a hitoktatóra elhangzó általános, felekezet-független érvként – életvitelbeli példamutatásának hiánya ugyanis a nyilvános iskolákban tanító, tudatosan modernizáló zsidóság képviselőivel szemben a vallási újítások révén jól alkalmazhatók voltak:

a keresztények iskolai hitoktatásának ma az a nagy előnye van a zsidó fölött, hogy ez oktatást papok végzik, papok, kik az igazi hithűséget képviselik, legalább kötelességük volna, hogy képviseljék. Másképp áll a dolog a zsidó hitoktatással. Legtöbb iskolában a szeminárium végzett növendékei végzik, kinek hithűségében vajmi keveset hisz a vallásos zsidó és kiben vajmi kevés oka van bizni a vallástalannak is.⁹⁰⁷

– írta a dualizmuskori intézmény-közel orthodoxy lap.

A felekezeti diskurzusok egyik általános érve a családi és iskolai vallási szocializáció példaadás jellegének hiánya volt.

Vallásosságra a példa tanít. Valamint a példa tanít az erkölcsi világ minden más területén is. És milyen példát mutatnak a tisztelt neolog hitoktatók? (...) Őket azért fizetik, hogy „előadják”, mert ők „tanárok”, nagyobbára doktorok és szemináriumot végzett „hítségokok”. (...) És „hála” buzgó működésüknek, olyan zsidó generáció nő fel, melynek fogalma sincsen a zsidóságról.⁹⁰⁸

A dualizmuskori szemléletformáló orthodox cikkek⁹⁰⁹ különböző javaslatokkal éltek, amelyek módosult formában a fővárosi hitbuzgalmi vitákban később is visszatértek. Egyrészt az intézményi beavatkozást és a tradicionális nevelés hitközségi biztosítását szorgalmazták, mondván: „A gyermek csak olyan lesz életében, a milyennek látja a szülői házat és tanítóját, azért a hitközségeknek szent kötelessége megkövetelni a gyermekeket nevelő tanítótól, hogy vallásos életével példaadó legyen, mert ez az ő tanítási kötelezettségének kiegészítő része.”⁹¹⁰ Másrészt a család felelősségét, és a – világi oktatás intézményi keretén kívüli – kiegészítő tradicionális tanulmányokat javasolták, mondván:

Ahol az apa nem taníthatja gyermekét a vallás ismeretére és tudományra, ott taníttassa más hozzáértővel, de nem olyannal, aki csak elméletet hirdet, de maga vallásilag tilos utakon jár,

⁹⁰⁶ *Zsidó Híradó* 1900. aug. 30. 1-2. Tanév előtt

⁹⁰⁷ Uo.

⁹⁰⁸ *Zsidó Híradó* 1902. jún. 26./ 1-2. Kiosztották a bizonyítványokat. Pedagógus

⁹⁰⁹ A *Zsidó Híradó* számos problémafelvetése a Magyar Zsidó számaiban is visszatért (*Magyar Zsidó* 1908. júl. 1./ 4-5. Hogyan neveljük gyermekeinket? Írta: Dr. Klein Hermann brassói orth. rabbi; *Magyar Zsidó* 1908. júl. 1./ 5-6. „Hittan – jeles!” [Írta:] Veisz Gáspár) és végigkísérte a folyóirat fennállását.

⁹¹⁰ *Zsidó Híradó* 1899. aug. 24./ 2-3. Tanév előtt. Pedagógus

hanem igazi vallásosság áthatotta férfiúval. Ne csak a gyermek elméjét képezzék, hanem szívéét is.⁹¹¹

Egy nemzedékkel korábban a szakadás tematizálásában unterlandi „ultraortodoxokként” megjelenő csoport a zsidó iskolák felállítása ellen ugyanezen érvekre – később valóban kialakult tényezőkre – hivatkozva fogalmazta meg tiltakozását.⁹¹² Ez a részben chászid, részben oberlandi származású askenáz orthodox rabbikból álló csoport történeti távlatként nem jelent meg az egységes orthodox szervezeti kép kialakítására törekvő dualizmuskori hetilapban.

A magyar nyelvű országos orthodox felekezeti sajtó amellett, hogy intézményi érdekeit védve bekapcsolódott a vallási közöny tradicionális részről megfogalmazódó általános kritikájába, a tradicionális életmód csoportértékké tételének, és ezen érték társadalom általi elismerésének diskurzusait is megalkotta. A vallási autoritás, a Tóra-nagyságok – a pozsonyi klasszikus rabbinizmus korábban tárgyalt –, közösségi példaképpé tételén túl, a modernitás követőihez hasonlóan a dualizmuskori iroda-közeli orthodox sajtó is megalkotta a múltbéli és recens vidéki tradicionális világ képét,⁹¹³ amelyben elhelyezte az Orthodox Iroda intézményrendszerét. A sajtó az olvasók felé a változatlanlanság, a ciklikus visszatérés állapotát közvetítve és a korábban tárgyalt történetiség rendje mentén erősítette meg az orthodoxia csoporthatárait és intézményi legitimációját:

a mi történni fog, már régen is megtörtént és semmi sem új a nap alatt, mert az egész világtörténelem csak ismétlődésekből áll, az alapelvek azonosak, csak a személyek, a helyszín és a kísérő körülmények változnak. (...) Vonjátok le mindezekből hithű hitsorsosaink a tanulságot, szíveleljétek meg és ösmerjétek el, hogy mindeddig csakis a vezetők és előljárók vallásossága és hithűsége, buzgalma által óvatott meg Izrael és szent hite az elpusztulástól és csak jámbor nagyjai elővigyázó vezetése mellett volt lehetséges, hogy Izraelnek többször léket is kapott hajója a viharzó oczeánon sziklák és bércek között össze nem tört, el nem sül[ly]yed[ett].⁹¹⁴

– írta az Orthodox Országos Iroda alelnöke, Harstein Lajos a Zsidó Híradó vezércikkében.

A hitbuzgalom a következő generáció felé fordult. A hitközségi keretek közé történő visszavonulást hirdető stratégiája okán a példaadás még hangsúlyosabbá vált az orthodox lapban. Az ifjúság nevelésének problémáit az orthodox hitbuzgalom a gyökereknek tekintett családi vallásgyakorlás szintjén próbálta megragadni. A közösségi hitbuzgalmi törekvések a következő nemzedék vallásos jövőjének rendelődtek alá. „A családi élet szentségének atmoszférája határozza meg a gyermek vallási jellegét.”⁹¹⁵ – fejtegette 1932-ben Steif Jonathan budapesti orthodox rabbi a sász chevra – a Sulchan Aruch törvénygyűjteménynek a

⁹¹¹ *Zsidó Híradó* 1900. aug. 30./ 1-2. Tanév előtt

⁹¹² KATZ 1999. 94.; FROJIMOVICS 2008. 92-93.

⁹¹³ Ennek legelső kísérlete már a lap első számában megjelent, és a fővárosi orthodoxiához, valamint a magyar olvasóközönséghez íródott. *Zsidó Híradó* 1891. márc. 12./ 2-6. Devecseri Ignác: Tárcza. Az én jó apám és a falu népe. (A 'Zsidó Híradó' eredeti tárczája.)

⁹¹⁴ *Zsidó Híradó*, 1904. ápr. hó 1-2. Hartstein Lajos: Ugy mint hajdan

⁹¹⁵ *Zsidó Újság* 1932. nov. 25./ 3. A zsidó családi élet szentsége

zsidó házaselet törvényeivel foglalkozó II. részét tanulmányozó – új siurjának⁹¹⁶ felvezető előadásában. A vallási nevelés letéteményese – ahogyan arra egy sajtóvitában Hermann Sámuel nyíregyházi orthodox izraelita tanító is rámutatott – a család, az anya vallásossága és példamutatása volt.

Ha az anya nem veszi mintaképül Sára ősanyánkat, nem gyűjti maga köré csemetéit, vigyázva minden lépésükre, minden szavukra, nem állít eléjük tanító és okuló példákat, e helyett a gyermek napirenden látja a folytonos korzózást, mozi- és színházjárást, dekoltált ruhát. Ily ház gyermekeinél (sajnos nagy számban vannak) legjobb igyekezetünk is kárba vész.⁹¹⁷
– utalt a nyíregyházi tanító a városi zsidóság problémáira, a vallási parancsolatok – gyermek számára példamutató – átéléssel történő megcselekvésének hiányára.

Az új nemzedéket nevelő családok vallásgyakorlásában kiemelt figyelmet szenteltek a nőket, anyákat érintő vallási parancsolatoknak és a családi élet tisztaságának, ahogyan azt a hitbuzgalmi törekvések és a testkultusz esetében láthattuk. Steif Jonathan rabbi fejtegetése a magyar orthodoxia megkérdőjelezhetetlen autoritásához, a 18-19. század fordulójának pozsonyi dinasztialapító rabbijához is visszanyúlt:

egyszer a *Chaszam Szajfer* Kol-Nidre előtt⁹¹⁸ drósót⁹¹⁹ tartott a házassági élet törvényeinek szentségéről s azt mondotta: ha az anya nem tartja meg a zsidó *czeniüssz* (szemérmetesség) összes törvényeit, a házasságból nem származnak talmudtudósok. Amire a drósón jelenlevő *R. Zalmen Bonyhád* hangosan közbekiáltott: „*Sőt, vallástalan, léha emberekké lesznek.*”⁹²⁰
– tudósított 1932-ben a Zsidó Újság.

A családi élet tisztaságának kérdése – főleg az askenáz orthodox és a chászidizmushoz közel álló értelmezésekben – messze túlmutatott a szocializáció racionálisan megragadható kérdésén.

A radini gáon röpirata a c'niut fent említett eszkatológikus értelmezésének gondolatkörében fogalmazta meg a szülők felelősségét.

S ki akarná előírni az i'teni bölcsességnek, hogy az ő kinyilatkoztatott szent akaratának mellőzőit s ellenszegülőit *hogyan* és *miképen* fogja sujtani az erkölcsi világrend fenntartása érdekében? S melyik szülő vállalja ezek után a felelősséget magával szemben s gyermekei egészsége, földi s tulvilági üdve tekintetében, amikor oly bünt követ el [utal a zsidó családi tisztasági törvények megszegésére – G.N.], amely minden egyes esetben azonos azzal, mintha valaki *jajm-kipür* ünnepét⁹²¹ megszegné munkával, vagy táplálkozással.⁹²²

⁹¹⁶ Siur = szó szerint 'mérték', vallási tárgyú nyilvános előadássorozat

⁹¹⁷ *Zsidó Újság* 1926. ápr. 30./ 5. Iskola és tanítók – Nyíregyháza, Hermann Sámuel tanító

⁹¹⁸ Értsd az engesztelőnap előestéjén.

⁹¹⁹ A reform részeként a neológ zsinagógákban megjelent nemzeti nyelvű homiliával szemben orthodox hitközségekben tovább éltek a korábban általánosan elterjedt, imaalkalmon kívül mondott jiddis nyelvű drósék „prédikációk”.

⁹²⁰ *Zsidó Újság* 1932. nov. 25./ 3. A zsidó családi élet szentsége

⁹²¹ Jom kipur – engesztelőnap, a böjt, az ima és a vezeklés napja, amikor az Örökkévaló megpecsételi az egyén sorsáról hozott, a következő liturgikus évre szóló ítéletet. Sussmann Viktor és Steif Jonathan rabbi által aláírt intés arra figyelmeztet, hogy a „rituális fürdőnek az annak használatára köteles asszony részéről való igénybevételének elmulasztása, hittörvényeink szerint Chomecnak Peszach ünnepén való élvezetével, vagy a Jomkipur megszenteltetésével egyforma megítélés s a <<Koresz>> büntetése alá eső cselekményt képez.” Melléklet a „*Zsidó Újság*” 1933. évi 26. számához. Erre Choféc Chájim intése is felhívta a figyelmet: „a tiltott

Az elsődleges céljai az intéseknek a megtérésre és a vallási hagyomány követésére való buzdítás volt, ahogyan azt a radini „szent öreg” röpirata is kifejtette.

„I'ten nem kívánja a halált érdemlő bűnös halálát, hanem azt, hogy megtérjen és éljen.”⁹²³ – A Tórát a mi őseink vértanúság árán adták át nekünk, mi is ép oly tisztsággal és önfeláldozással adjuk át gyermekeinknek.⁹²⁴

A kelet-európai vallási élet mozzanatai és példaképei a magyarországi hitbuzgalom vallásosságot elmélyítő törekvéseibe illeszkedtek, amelyek célját a Tóra, a kinyilatkoztatott és a Szináj-hegynél átadott isteni tan továbbadásában látták. A híradások vallási életről nyújtott olvasatai is ezt a szemléletet tükrözték.

A magyarországi orthodox rabbikar által nem támogatott, de a határon túli orthodox közösségekben jelentős szerephez jutott 'Agudasz Jiszroél' meghatározó alakjáról, az őseit Báál Sém Tov koráig visszavezető lublini gáonról a sajtó több cikkírója a modern eszközök hagyomány szolgálatába állítójaként számolt be. Rabbi Méir Schapira

teljes erővel az Aguda szolgálatában állott, mert egész életén át azt az eszmét képviselte, hogy az orthodoxia csakis szervezett erővel tud ellentállni az őt ostromló, különféle jelszavakkal operáló, de vele szemben ellenséges áramlatokkal, s így teljes lélekkel csatlakozik az orthodox tömörülés eszméjét modern eszközökkel propagáló és nagyvonalúan működni akaró Agudasz Jiszroélhoz. Az Aguda rabbigyűlésein csakhamar ő lesz a vezető szónok. Különösen a nevelésügy (*chinüch*) érdekli.⁹²⁵

– írta a Zsidó Újságban megjelent nekrológ.

A lublini gáon más visszaemlékezésekben az oktatás modernizálójaként vált fontossá, ami nem függetleníthető a magyarországi jesivák kérdésétől, valamint az intézményfenntartás és az elhelyezkedés problémáitól sem. A lublini „világjesiva”, 'Jesivasz Chachmé Lublin' a sajtó egyik híradásában a „bócherok” „szalonképessé” tételének helye lett, amelyhez a gáon Európában és Amerikában gyűjtött adományokat, valamint lengyel kormánytámogatást is kieszközölt. Talmud-iskolája a hagyományos oktatás modern keretek közé illesztésének példájává vált. „Amint fényes internátusában nem hiányozhatnak a modern technika vívmányai, kezdve a gőz- és zuhanyfürdőtől, egészen a külön szabó- és cipésműhelyig, úgy az élő iskolaszervezetnek is minden ízében modernnek kell lenni.”⁹²⁶ – emlékezett vissza a

ételek, a sertéshus fogyasztásának tilalma csekélység ahhoz a bűnhöz képest, amely a házasság törvényeinek mellőzéséből ered. A Tóra a lélek kiirtását (*korész*) helyezi kilátásba e törvény megszegőinek. A lélek kiirtása alatt gyermektelenség érthető, de néha gyermekek korai halála alakjában következik be a kiirtás. A bűn elkövetőjének rövid életét is jelentheti ez a megtorlás. S a földi értelmén kívül, még földöntúli s túlvilági életre való utalás is foglaltatik <<a lélek kiirtás>> kifejezésében.” Közli *Zsidó Újság* 1932. nov. 25./ 3. A zsidó családi élet szentsége

⁹²² Közli *Zsidó Újság* 1932. nov. 25./ 3. A zsidó családi élet szentsége

⁹²³ *Jechezkel* 18:23.

⁹²⁴ Közli *Zsidó Újság* 1932. nov. 25./ 3. A zsidó családi élet szentsége

⁹²⁵ *Zsidó Újság* 1933. nov. 3./ 3. Schapira lublini főrabbi זצוק"ל

⁹²⁶ *Zsidó Újság* 1933. nov. 17./ 3. Dr. Fürst Aladár: Lublin bölcsénél

lublini gáon halálakor a kismartoni születésű dr. Fürst Aladár, a budapesti zsidó fiúgimnázium magyar és német nyelvtanára – a Múlt és Jövő, valamint német izraelita lapok gyakori cikkírója⁹²⁷ – 1931. évi nyári kelet-európai tanulmányútjára.

A technikai morednizáció önmagában még nem számított a tradicionális úttal összeegyeztethetetlen területnek, ahogyan azt a chászid zarándokgyakorlat esetében történeti példák is látni fogjuk. Az adaptáció módjának jogosultságát sokkal inkább a pedagógiai kérdések vetették fel. Erről dr. Stern Salamon marienbadi ifjúkori élményét idézve írt a lublini gáont búcsúztató cikkekhez kapcsolódva.

Fiatal bócher lévén nem nagyon merészkedtem eléje lépni, de ő látva félénkségemet, végtelen szerénységében felém jött és jobbát nyújtva mosolyogva megszólalt: *Habt kein majre, ich bajszt nit...*⁹²⁸ (...) megkockáztattam egy kérdést, amely régen felvetődött bennem. (...) – Bocsánat a kérdésért – mondtam – de hogyan egyeztetni össze a lublini rabbi bölcsseink tanítását azzal az elgondolásával, mely Önt a jesiva megalapításánál vezette? Bölcsseink ugyanis azt tanítják, hogy a Tóra csak nélkülözések útján sajátítható el („*kach hi dárká sel Tajró pasz bamelach tajchal...*”⁹²⁹ – ez a Tóra útja: kenyeret sóval egyél, stb.) ezzel szemben a lublini rabbi olyan nagystilű jesivát alapított, amely tanítványainak a legnagyobb kényelmet nyújtja, már pedig ez homlokegyenest ellenkezik bölcsseink felfogásával?⁹³⁰

A lublini gáon egy – a chászidizmus kezdeteit idéző – történet parafrázisával okolta meg döntését Stern visszaemlékezésében. A chászidizmus követőit liturgikus eltéréseik miatt egy litván faluban a mitnagdim többség és rabbija vallási bíróság elé idézte. Az ellenük felhozott indulatos vádakra az egyik chászid úgy válaszolt, hogy:

- Rebbelében, hol áll az, hogy a „R’mó”⁹³¹ ilyen szörnyű haraggal tette meg kijelentését, lehet, hogy ő sajnálkozó hangon mondotta: „v’ónü én najhágin kén, sajnos mi nem szoktunk Hallélt”⁹³² mondani.” No lám, – fejezte be a lublini pap – miért olvassák a bölcssek szavait olyan rideg hangon mint az egyszeri litván rabbi, bölcsseink talán csak sajnálkozó hangon mondják, hogy „*kach hi dárká sel Tajró, pasz bamelach...*” sajnos, rendszerint ilyen sanyarú a Tóra elsajátításának útja: az ifjú kényszerből száraz kenyérre, egy korty vízre és kemény szalmazsákra van a jesivában utalva.” De hogy ez így is van rendjén, hogy ezen változtatni nem szabad még akkor sem, ha lehet, ezt talán mégsem mondták bölcsseink...
- idézte a lublini gáon szavait Stern az iparosjesivák, valamint az öregdiákok által támogatott jesivamenzák és -otthonok kérdéséről áthatott orthodox közbeszédben.

A lublini emléke így az egyén felől érkező burkolt állásfoglalásnak is tekinthető. A modern pedagógiai szemléltető eszközökön, teremkialakításon túl⁹³³ a lublini alakja az ifjúságnak utat mutató, a vallási hagyományokat és közösségi értékeket a modernitásba átvezető vallási autoritássá is vált. Stern értelmezésében a fenti

⁹²⁷ UJVÁRI 2000. 300.

⁹²⁸ Ne aggódj, nem harapok.

⁹²⁹ *Pirké Avot* 6:4.

⁹³⁰ *Zsidó Újság* 1933. nov. 10./ 3. Intermezzo a Lublinival Marienbadban [Írta:] Dr. Stern Salamon

⁹³¹ Rabbi Mose Isserles (1520-1572)

⁹³² Zsoltárokból összeállított hálaadó ima, itt valószínűleg a chaszidok által pészách esete az ima befejeztével mondott Hallélra történik utalás.

⁹³³ *Zsidó Újság* 1933. nov. 17./ 3. Dr. Fürst Aladár: Lublin bölcsénél

jellegzetes magyarázat rávilágít ennek a nagyszerű embernek egész gondolkodásmódjára és e pillanattól kezdve úgy néztem rá, mint ifjúságunk megmentőjére, aki az enyészet és posvány mélységeiből ifjainkat az élet- és a Tóra ösvényeire fogja vezetni.⁹³⁴

A fővárosi orthodoxia kénytelen volt alkalmazkodni a munkácsi rebbe által egybehívott csapi rabbikonferencia határozatához, amely nem engedte be Magyarországra az Agudát.⁹³⁵ A fővárosi orthodox hírlapírói elit viszont ettől eltérő álláspontját gyakran azáltal juttatta kifejezésre, hogy a határon túlra került orthodox hitközségi életben kifejtett tevékenységéért és a nevelés terén elért eredményeiért dicsérte az Agudát, ahogyan azt a fenti útbeszámolók esetében is láthattuk.

A modern jelenségek adaptálási módjában ugyan tapasztalhatóak eltérések, de a chászid rebbekről és orthodox rabbikról szóló híradások az ifjúság vonatkozásában szintén hasonló üzenettel és funkcióval bírtak. Chájim Eleazar Spira munkácsi rebbe hitbuzgalmi tevékenységét Nathaniel Katzburg történeti áttekintése is megemlíti.⁹³⁶ A sajtó rebbékhez, cádikokhoz, chászidizmushoz és hitbuzgalomhoz való viszonyát az újabb generációk vallási szocializációjának és a vallásosság elmélyítésének kérdése határozta meg. A közösség elé példaképként állított rabbik és chászid rebbék fentebb már említett halálozási évfordulóit csupán egyik aspektusát képezték ennek. A chászid szokásokat követő jelentős, közösségi kereteken túlmutató, megemlékezések nagy vonzáskörzetű zárandoklatok voltak, ahogyan arról a későbbiek során szó esik. Ezek az évfordulók egyúttal az ifjúság eseményei és az ifjúság ügyeinek megvitatására alkalmas események is voltak. A jesivák segélyezését bonyolító s az orthodox vallási autoritások támogatását élvező⁹³⁷ Országos Tomché Jesivósz Egyesület közgyűlése szintén a legjelentősebb magyarországi chászid zárandoklathoz, a nagykállói cádik halálozási évfordulójához kötődött.⁹³⁸ A sajtó híradásai szerint maga a közgyűlés is a cádik szellemiségében zajlott: „Érezhető volt, hogy R.[eb] Eizik Taub szelleme lebeg a szent gyülekezet felett. (...) Adja az Ég a kállói cádik érdemében, bő áldását rabbijaink nemes munkájára, hogy annak dús eredménye legyen szent Tóránk dicsőségére.”⁹³⁹ – jelent meg a védelmező érdemek gondolata az ifjúság ügyeit szolgáló országos egyletrendszerhez kapcsolódó modern szervezet vonatkozásában.

A chászid rebbék, és orthodox főbbik ifjúsági vallási szocializációban betöltött reprezentatív és szemléletformáló szerepére szintén nagy hangsúlyt fektetett a szerkesztőség.

⁹³⁴ *Zsidó Újság* 1933. nov. 10./ 3. Intermezzo a Lublinival Marienbadban [Írta:] Dr. Stern Salamon

⁹³⁵ A munkácsi rebbe Agudával való szembehelyezkedéséről lásd JELINEK 2007. 147.

⁹³⁶ KATZBURG 1999. 79.

⁹³⁷ *Zsidó Újság* 1926. júl. 9./ 13. A mádi gaon n. j. a Tomché Jesivószért.

⁹³⁸ *Zsidó Újság* 1926. márc. 5./ 3–4. A Kállói Jahrzeit és a Tomché Jesivósz; *Zsidó Újság* 1928. márc. 9./ 4. Fontos gyűlés a kállói Jahrzeiton – Saját tudósítónktól

⁹³⁹ *Zsidó Újság* 1937. márc. 5./ 7–8. Ador 7-e Nagyállón

A chászid rebbék a Tórával foglalkozó ifjúsági egyesületek rendezvényeinek díszvendégeivé váltak, amit az orthodox sajtó a hitbuzgalom országos hírei között hozott. Az országos szinten működő – Talmud-tanulással foglalkozó – Orthodox Ifjak Önképző Egyesületének egyik eseményét például az egyébként is közölt helyi események közül⁹⁴⁰ az újfehértói rebbe látogatása emelte ki.

Megható szijüm-ünnepélyt⁹⁴¹ rendezett a kiskunhalasi Tiferesz Bachurim. Ez alkalomra a hitközség elöljárósága a Vadkerten időzött újfehértói cadikot: R.[eb] Sólajm Eliezer Halbersamot is meghívta. Már az állomáson óriási közönség várta és meleg ovációban részesítette.⁹⁴²

– adtak hírt az eseményről.

Hasonlóképpen számoltak be a munkácsi főrabbi és rebbe beregszászi látogatásáról a fővárosi orthodox sajtó szlovákiai eseményekkel foglalkozó rovatában.

A 'Darké T'süvó'⁹⁴³-egyesület fiatalsága Roshasónó-ra szijümöt rendezett, mely alkalomra meghívták a – városba egy circumcisióra érkezett – munkácsi főrabbit. Spira Lázár főrabbi magasszárnyalású hadron aloch-t⁹⁴⁴ mondott, miközben kiemelte az egyesület ifjúságának érdemét, mely a napi kimerítő munka után az estét és szabadidejét a gemore-tajszefesz⁹⁴⁵-tanulásra szenteli.⁹⁴⁶

A híradás egyúttal a tradicionális út megtartásának és továbbvitelének elismeréséről is szólt, amit a beregszászi példát követő ifjúság számára a hitbuzgalom egyik példaképeként és pártfogójaként megjelenő chászid rebbe, a parancsolatok megtartását szorgalmazó és közösségében azokat szigorúan be is tartató munkácsi főrabbi tett.

A vallási ismeretek szerzése, a Tórával való foglalkozás azonban nem zárult le a jesiva-évek leteltével, közösségi, egyleti Talmud-tanulás keretében folyamatos önképzésként továbbra is megmaradt, amelyben szintén jelentős volt a cadikok reprezentatív és közösségformáló szerepe. Ennek során a cadik jelenléte a vallásos életvitel biztosítékát is nyújthatta. „Különösen emelte a megalakulás fényét a vendégként Szarvason időző újfehértói rebbe: R[eb]. Solajm Eliezer megjelenése és buzdító beszéde s aki a díszelnökséget vállalta.”⁹⁴⁷ – tudósítottak a Szarvas és Környéke Orthodox Sasz- és Misnajosz Chevra

⁹⁴⁰ A 'Tiferesz Bachurim' helyi csoportjaival foglalkozó közlések már a Magyar Zsidó híradásai között is megjelennek. *Magyar Zsidó* 1908. máj. 21./ 14-15. Hírek – A nagyváradai talmudisták címen.

⁹⁴¹ Szijüm = 'befejezés', egy Talmud-traktátus befejezésekor tartott ünnepi lakoma

⁹⁴² *Zsidó Újság* 1933. jan. 20./ 9. Hírek – Rabbi Solajm Eliezer Halason.

⁹⁴³ A megtérés útjai, a Munkácsi rabbi, Cvi Hirsch Spira sutjának címe, az egyletbe látogató Chájim Eleazar Spira apjái.

⁹⁴⁴ „Visszatérünk hozzád” arámi kifejezés, melyet egy talmudi fejezet befejezésekor mondanak. Értelme nem akarunk megszabadulni tőle egyszerre s mindenkorra, újra tanulmányozni fogjuk még.

⁹⁴⁵ G'mará toszáfot = Talmud magyarázatokkal, Toszáfot = „hozzáadás, pótlás” Rási unokái és azok tanítványainak kiegészítései és vitái Rási Talmud-kommentárjaihoz.

⁹⁴⁶ *Zsidó Újság* 1933. márc. 3./ 9. Szlovákiából – A munkácsi főrabbi Beregszászon

⁹⁴⁷ *Zsidó Újság* 1933. jan. 20./ 11. Hírek – Szarvas és környéke orth. sas- és misnajosz chevra alakuló közgyűlése...

megalakulásáról. A munkácsi rebbéről hasonlóan szólt az orthodox sajtó vezércikke: „...egy átlagos ember a munkácsi főrabbi társaságában, nemcsak, hogy nem esik a 'bitül tajró' a Tóratanulás elmulasztása, bűnébe, hanem ellenkezőleg: Tórát tanul.”⁹⁴⁸

A jesiva-évek mester-tanítványi kapcsolatáról a dualizmuskori híradások is gyakran szóltak, ha az elhunyt cádikok pozsonyi jesivához fűződő szálait kívánták kiemelni. A lap szerkesztőjének és több cikkírójának tanítványi kötődései okán hasonló kontextusban tűnt fel a néhai askenáz chászid rebbe, Smuel Rosenberg (1842–1919) is. Az egyleti keretek pedig nem csupán a jesivák szülők általi segélyezésére, az orthodox ifjak jesiván kívüli tömörítésére terjedtek ki, hanem az egykori jesiva-növendékek intézménytámogató önszerveződéseire is. A két világháború közötti legjelentősebb, modell jellegűvé váló⁹⁴⁹ egylet a hunfalvi rebbe: jesiva-növendékeinek öregdiáki köre, a 'Chevra Bész-Semuél'⁹⁵⁰ volt. A rebbe érdemszerző tevékenységeként a sajtó később az 1920-as és '30-as évek vallásos nemzedékének kinevelését, szemléletének meghatározását említette, ahogyan azt később, az orthodox sajtóban megjelenített zarándokgyakorlatnál látni fogjuk. A következő nemzedék kérdése azonban nem egyszerűsíthető le pusztán a fiúnevelés és a férfiak közösségi vallási tanulmányainak modern keretekhez igazodó problémáira. A tradicionalitásra törekvő vallási közösségek nőképe – ahogyan azt fentebb már láthattuk a hitbuzgalom főbb kérdései között – a családi élet vallásossága körül bontakozott ki, a vallási előírásoknak megfelelő életvitel otthonon belüli biztosítását és a gyermekek vallásos szellemben történő nevelését jelölve ki feladatul.

5.2.3.4. Rebbecenek és cádékeszek szerepe a leánynevelésben

A valláserkölcsei megfontolások alapján nemek szerint elkülönülő orthodox zsidó közösségi életben jelentős szerepet kaptak a vallási autoritások, rebbék és cádikok feleségei, a rebbecenek és jámbor asszonyok: cádékeszek.⁹⁵¹ A közösség női világa felé közvetítőként tűntek fel a nők és a közösséget vezető vallási autoritás között, miközben példaképpé is

⁹⁴⁸ *Zsidó Újság* 1931. aug. 1./ 6. A munkácsi főrabbi körében Luhaschowitzon – Fürdőével [Írta:] Hermann Ignác

⁹⁴⁹ Mintájára szerveződött meg a példáját követő egykori tanítványok közül híressé vált, saját jesivát alapított rabbik volt növendékeinek galántai és nyitrai egylete. *Zsidó Újság* 1932. jún. 24: 5. Groszberg Jenő: Emléknep Hunfalván

⁹⁵⁰ Bét Smuél = 'Smuél háza', a rabbi házában, jesivájában nevelkedettek egyesülete. A hunfalvi jesiváról szóló híradásokban ugyanis mindvégig hangsúlyosan jelenik meg a rabbi-tanítvány és atya-gyermek viszony párhuzama.

⁹⁵¹ A cádik – cádékesz egy magasabb erkölcsi kategóriát képvisel, chászid vagy nem chászid értelmezési keretek között. A rebbecen és a cádékesz nem szükségszerűen egymást fedő fogalmak. Attól, hogy valaki egy rabbi felesége, még nem lesz szükségszerűen cádékesz.

válhattak a tradicionális női szerepeket illetően. A házasságról és a családalapításról szóló sajtóviták egyaránt rámutatnak a hagyomány továbbadásának elvárt módjára, a kívánatos közösségi attitűdökre, valamint a nevelendő gyermekek elérendő vallásosságára és a korszak új tendenciáira.

„Gyermekeink jövőjének és az egész zsidóság fenntartásának tartozunk azzal, hogy az utánunk következő generáció ugyanazon etikai alapon induljon az élet útjára, amelyre szüleink és őseink bennünket neveltek.”

– tolmácsolta a vallási diskurzusokat a felvilágosult európai középosztály nyelvén 1933-ban Korein Dezső az orthodox sajtó egyik vezércikkében.⁹⁵²

Az orthodox hitvédelmet a megélt vallásosság formái foglalkoztatták, központi kérdéssé pedig ezeknek a nemzedékek közötti átadhatósága vált. „A mi felfogásunk szerint **nincs más igaz hitvédelem, mint a Tóra törvényeinek betartása mindennapi életünkben s ennek a szellemnek átplántálása az ifjúságba!**”⁹⁵³ – írta az orthodox sajtó a Pesti Izraelita Hitközség neológ hitvédelmi kezdeményezéseire válaszul. A felvetett kérdések kontextusát az a sajtóban megjelenő tapasztalat adta, ami szerint az orthodox cikkírók fővárosi életviláguk kereteire a hithűséget ért folyamatos kihívásokként tekintettek. Ebből a szempontból vált lényegessé a Tóra-tanuló ifjak és orthodox leányok nevelésének, a hozzájuk kötődő közösségi elvárásoknak a kérdése. A viták során a közösségekben megjelenő modern tendenciák és a hagyomány ütközése került előtérbe.

Nem akarjátok észre venni, hogy egy új világ van körülöttünk fejlődésben, melynek – szerintünk – erkölcstelen villámai egymásután csapnak le legjobb házaikba? Nem kell háritókat felállítani? Igazán nem látjátok, hogy mindennap más és más általunk szentségesnek tartott thesist a formások lomtárába hajít és különösen hölgyeink esküsznek hűséget eme furcsa izü zsidóságnak!?”⁹⁵⁴

– írta dr. Dohány József kiskunhalasi főrabbi.

Életkor tekintetében az egyre inkább kitolódó házasságkötés – főleg a városi, középosztálybeli orthodoxiánál – és a csökkenő gyerekszám egyaránt az erkölcsi intéseknek, a muszár-irodalom sajtóbéli lecsapódásának kiemelt témája volt. A lipcsei reformzsidóság tendenciáit a magyarországi orthodoxia területére is begyűrűződőnek érezve vezette fel 1931-ben a házasságok kitolódásának kérdését az orthodox sajtó. A vallástörvény szerint a 18. életévét betöltő fiúnak meg kell házasodni, amellyel a 30. életévig is kitolódó házasság példája állott szemben.⁹⁵⁵ A házasságkötés elmaradását vagy kitolódását már a koraújkori rabbinikus irodalom is az erkölcstelenség egyik potenciális forrásának tekintette.⁹⁵⁶ Ez

⁹⁵² *Zsidó Újság* 1933. szept. 1./ 1-2. Korein Dezső: Gondoskodjunk utánpótlásról

⁹⁵³ *Zsidó Újság* 1931. okt. 23./ 2. Hitvédelem

⁹⁵⁴ *Zsidó Újság* 1926. jún. 4./ 4-5. Pap-tanító képezdék – Írta: dr. Dohány József

⁹⁵⁵ *Zsidó Újság* 1930. jan. 30./ 4. Miért nem házasodtok, ifjak?

⁹⁵⁶ KATZ 2005. 204-220.

köszönt vissza a debreceni tanító, Sréter Mór orthodox álláspontot kifejtő lapolvasói problémafelvetésében is. „A nősüléstől való tartózkodás tenyésztője és terjesztője az erkölcstelenségnek, kuforrása a könnyelműségnek s erjesztője a züllöttségnek.”⁹⁵⁷ Az 1920-as és '30-as évek orthodox felekezeti programját a megváltozott viszonyokra való berendezkedés határozta meg. Ez a családalapításról való vélekedésben is megjelent.

A túlméretezett igények az étellel szemben, a túlfokozott remények a jövővel szemben, megakasztói és akadályozói a házassági szentély felépítésének. Ne támasszanak ifjaink túlmagas igényeket a házaselettel szemben, legyenek szerények mérsékeltek várakozásaikban!⁹⁵⁸

Az orthodoxia lapjának, mint fővárosi lapnak, megcélzott csoportjába tartozott a középosztályból lassan kiszorított fővárosi orthodox ifjúság is. A debreceni cikkírónál a modern igények kritikája a felső-középosztálybeli életmód mintáit követő túlzó képben nyilvánult meg.

„Seál ovichó vejágédcho – kérdezd apádat és ő megmondja.”⁹⁵⁹ Ő sem lakott többtermes, komfortos palotában, ő sem gyönyörködött antik stílusú butorokban, az ő lépteit sem halkította süppedős selymes szőnyeg. Szerény igényű és elégedett volt ő, mert a családi élet szentsége és őseink buzgó hite volt minden vágya és reménye.⁹⁶⁰

Az erkölcsi fejtegetésekben a – házasodás kitolódása mellett megjelenő – másik, feddésnek kitett modern tendencia a csökkenő gyermekszám volt. Sussmann Viktor pesti orthodox rabbi 1928-ban az engesztelőnapot megelőző héten, a megtérés szombatján (sábbát suvá) tartott hagyományos erkölcsi, feddő zsinagógai beszédében „rámutatott arra, hogy a régi zsidó családi ideálokkal szemben egyes zsidó rétegekben az egy-gyermek rendszer sőt a gyermektelenség kezd divat lenni.”⁹⁶¹ 1931-ben a pészáchot megelőző hét szombatján (sábbát hágádol) tartott feddésében már a meg nem született gyermekek jelenségére mint „korunk eme égbekiáltó bűnére” emlékeztette a fővárosi hitközséget és – a lap által – országsszerte az orthodox olvasókat.

E tekintetben borzasztó a rombolás. Régente a gyermek I-tenáldásnak számított, most terhet és nyűgöt jelent. Ha a hagadában azt olvassuk: „négy gyermekről tesz említést a Tóra” – nem érezzük-e a vádló iróniát – hol ül most az asztalnál négy gyermek, legfeljebb egy! Rombolás az, ha a bűnös emberi kéz a természet és a gondviselés törvényeit korrigálni merészkezik! (...) S mindez a bűn megtörténik, mert nincs I-tenbízalom, mert tulzottan elfajul az ál-gyengédség, a hamis jószág, amely félti a bajtól a gyermeket s azért egyszerűen nem hagyja őt világra jönni... S megalóssul a Sirlalmak

⁹⁵⁷ Zsidó Újság g 1931. ápr. 1./ 6-7. Az erkölcs válsága – Sréter Mór (Debrecen)

⁹⁵⁸ Uo.

⁹⁵⁹ 5Móz 32:7.

⁹⁶⁰ Zsidó Újság 1931. ápr. 1./ 6-7. Az erkölcs válsága – Sréter Mór (Debrecen) Vö. „Ki a bölcs? Aki örvendezik osztályrészével”. mAvosz 4:1.

⁹⁶¹ Zsidó Újság 1928. szept. 21. A zsidó családi erkölcsért – Sussmann rabbi Rojshasonó-dróseja a gyermekáldásról

(Écho) szava: „*jedé nósim rachmónijasz bislū jaldéhen*⁹⁶² – a túlságosan gyöngéd anyák elpusztítják gyermekeiket...” (...) *Csak az I-tenbízalom képes családjainkat a romboló, családirtó pusztítástól megóvni. Bizni kell I-tenben. „Ő, aki az életet adja, megélhetést is fog adni...”*⁹⁶³

Az egzisztenciális kérdések meghatározták a házasságig majdan eljutó fiú- és leánygyermek vallási nevelésének kérdését is. A Monarchia gyakran idézett nosztalgikus orthodox világával sokszor a jelen megváltozott világát állították szembe, hangsúlyozva, hogy a hagyomány védőgátjai a háborúban megrepedeztek.⁹⁶⁴ A házasság és az új nemzedékek orthodoxia keretében maradásának kérdése a leányok nevelésének kérdéskörében is megjelent. „A fiukat 'Talmud Tóra' iskolába járatták, az ifjakat jesivába küldték s ott magukba szívtak zsidó szellemet, zsidó tudást. Elérkezett a kor, hogy családot alapítsanak, de hasonló lelkületű, hasonló vallásos érzületű feleséget alig tudtak találni.⁹⁶⁵ – állította egy közreadott levél 1927-ben. A kíváncsatos családon belüli vallási nevelés kérdése a hitközségi intézmények és a gyermekek tágabb közösségi vallási szocializációjának vitáiban szintén fellelhető. „Az új generáció nevelési segítőeszközei *a család, az iskola, a szószék és a társadalom.*”⁹⁶⁶ – emlékeztette vezércikkében az olvasókat Korein Dezső 1933-ban. A család szocializációs szerepének gyengülését tapasztalva a hagyományos női szerepek megjelenítőivé a példás női életutak, a vallási autoritások mögött álló anyák és feleségek váltak. Az orthodox sajtó nőképe – amelyet többnyire férfiak öntöttek szavakba – a hagyományos értelmező irodalom alapjain nyugodott. Jól példázza ezt az askenázi chászid hunfalvi gáon, Smuel Rosenberg hitvesének halálhíre, melyet a néhai rebbe egyik tanítványa fogalmazott meg.

Szent tanunk tanulmányozása, a talmudikus tudományok tengerében való buvázkodás a hagyomány szerint a férfiak feladata. Nők ez alól mentesek. De „férjével egyenlő tulvilági üdvnek részese a nő, ki élettársának tóranulását elősegíti”⁹⁶⁷ – mondja a talmud [...] Kilenc évvel nagy férje halála után szállt sirba a nő, akiről [...] a nagy cadik 4 nappal elhunyt előtt tett tanulságot a fenti talmudikus idézet alkalmazhatóságáról. „A több, mint 50 éves együttlétünk alatt általam tanult és sok ezer tanítvánnyal tanított tórának a fele a tied” – mondá a nagy mester.⁹⁶⁸

...áhitatos emlékek lebegik körül szellemi atyánkat, úgy hitvestársa szeretetére, jóságára gondolva, eszünkbe fog jutni a Talmud eme gyönyörű feljegyzése (Kidüsin 31): Ha Rabbi

⁹⁶² Sir. 4:10.

⁹⁶³ Zsidó Újság 1931. ápr. 1./ 5. Sussmann rabbi: „Ne engedjük a rombolást családjainkba”

⁹⁶⁴ Zsidó Újság 1927. okt. 28./ 7-8. A jesivák bajairól

⁹⁶⁵ Zsidó Újság 1927. febr. 25./ 8. A nőnevelés szolgálatában – Nem koholt levél

⁹⁶⁶ Zsidó Újság 1933. szept. 1./ 1. Korein Dezső: Gondoskodjunk utánpótlásról

⁹⁶⁷ bKiddusin 31b

⁹⁶⁸ Zsidó Újság 1928. ápr. 27./ 5. A hunfalvi cadik ע"ה זצ"ל özvegye ע"ה

Joszeft hallotta anyja lépteit, azt mondta: „felkelek, mert a sechina, az i-teni dicsőség közeledik felém.”⁹⁶⁹

A példaképpé vált nők érdemei között életútjuk érdemei (z'chut ácmoi) és atyáik érdemei (z'chut ávot) egyaránt megjelentek, ahogyan az már a Zsidó Híradó nekrológjaiban is tapasztalható volt. A cádikok távozása mellett hitveseik és leányaik elhunytáról szóló hírek is az orthodox értékek megerősítéseivé váltak. A nők elhunytáról tudósító hírek – férjes vagy özvegyasszonyokról lévén szó – eset chájilként, derék asszonyként mutatták be az eltávozottakat.⁹⁷⁰ Jó példája ennek a pozsonyi főrabbi, a bál Ktáv Szofer özvegyéről szóló híradás. „A megboldogult azonban ritka nemeslelkűsége, nagy jámborsága által tűnt ki és mintaképe volt a zsidó asszonyoknak a szó legnemesebb értelmében.”⁹⁷¹ – írták 1892-ben az akkori pozsonyi főrabbi édesanyjáról. A szakadás – cádikként megjelenő – elhunyt vallási autoritásai között korábban már említett verpeléti főrabbinak a feleségét szintén közmegbecsülés övezte.

Az egész vidékről sereglettek össze a hivek; öregek és fiatalok a megboldogult végtiszteletére. [...] A megboldogult asszonynak kinek sok érdemei voltak és ki méltán megérdemelte az 'esesz chajil', megnevezést mi is kívánjuk, hogy 'nismoszoh tehi czeruroh biczrór hachajim!' ⁹⁷² – tudósítottak 1892-ben Tannenbaum Wolfné, a néhai verpeléti rabbiné sírkőállításáról.

Az egyén életének méltatását több híradásban származása és atyáinak érdeme határozta meg. „A megboldogult esesz chajil legjobban van jellemezve, ha azt mondjuk, hogy Fischer Gottlieb-nak volt méltó leánya.”⁹⁷³ – írták a nemrég intézményesült orthodoxia lapjában az orthodox-neológ elkülönülés egyik jelentős rabbi-alakjára utalva.

Amíg a tradicionális közösségek a múlt függvényében meghatározott folytonosságukat hangsúlyozták, csoportjuk stabilitását és szerkezetét védték a társadalmi környezet váltoásaival, az újítások azon részével szemben, amely a közösség egységét veszélyeztette; addig a modernitás új jelenségeként a tudatosan modernizáló közösségek a múlt és a jelen közötti kontinuitás részleges felfüggesztését hirdették, ami az átalakulás, a változás egyén felől érkező törekvéseit legitimálta. Amíg a hagyományos vallási intézményi válaszok esetében a tradicionális közösségek a transzcendens, örökérvényű törvény és a megalapozó emlékezet biztos pontjának függvényében szemlélték saját korukat; addig a felvilágosult állam szekularizáló tendenciái által támogatott tudatosan modernizáló csoportok a jelen

⁹⁶⁹ Hivatkozott hely pontos megjelölése *bKiddusin 31b*, Zsidó Újság 1928. ápr. 27./ 5. A hunfalvi cadik שׂוֹמְרֵי צַדִּיקִים
 özevge צדיקים

⁹⁷⁰ Derék és igaz asszonyok – vö. Példabeszédek 31:10.– A derék asszony kifejezést Salamon királytól származtatja a hagyomány.

⁹⁷¹ *Zsidó Híradó* 1892. jan. 28./ 8. Hírek – Pozsonyban

⁹⁷² *Zsidó Híradó* 1892. szept. 1./ 10. Hírek – Sirkőállítás.

⁹⁷³ *Zsidó Híradó* 1903. nov. 6./ 13. Hírek – Haláleset.

függvényében tekintettek a világra, a változó közösségi struktúrával összhangban pedig megalapozó emlékezetüket és hagyományaikat felvilágosult racionalista történeti vagy természettudományos kritikának vetették alá, ami egy újabb, de immáron szekularizáló világértelmezési modellként és közösségi emlékezetként szolgált.⁹⁷⁴ A korábbi generációk érdemként megjelenített mintái így a történetiségnek ezen stratégiafüggő rendjében szemlélendők.

Az eset chájlil képéhez – az elvárt közösségi viselkedésminták részeként – szorosan hozzátartozott a felfokozott szociális érzékenység és a vallásosság megéléséhez szükséges egzisztenciális keretek biztosítása is.

Egy jótékonyságáról és jámborságáról városunk határain túl is ismert urnő, özv. Paschkus Josefina, életének 58-ik évében elköltözött az élők sorából. Háza valóságos menhelye volt a szegényeknek és nyomorultaknak. Nem kopogtatott be hozzá senki sem eredménytelenül. A mások bánata enyhítése volt a derék asszony egyetlen öröme. A hitközség kebelében fennálló nőegyletnek évek hosszú során elnöknője volt és rendkívüli ügybuzgalmán kívül nagy anyagi áldozatokkal is elősegítette felvirágoztatását. És a milyen nagy volt jótékonysága, olyan nagy volt jámborsága is. A házában berendezett béth-hamidrásban szakadatlanul thórát tanultak. A szeretet, melylyel e kiváló ésszel chájlilt körülvették, megható módon nyilvánult meg temetésén, melyen ugyszólván a város aprója-nagyja megjelent.⁹⁷⁵

– tudósított 1899-ben Frey Mózes egy dunaszerdahelyi orthodox asszony haláláról.

Az eset chájlil más esetben együttesen jelenítette meg a tradicionalitásra törekvő közösség kijelölt női szerepeit.⁹⁷⁶ „Ahhoz a régi gárdához tartozott a városszerte köztiszteletben álló derék asszony, mely hitvesi és anyai kötelességeinek teljesítésében és a jótékonyság gyakorlásában látta élete hivatását.”⁹⁷⁷ – írták 1902-ben Schwarcz Antal nagyvárad-i orthodox hitközségi elnök nejéről.

A női közösségi viselkedésminták megjelölésére azonban nem csupán a derék asszony megnevezés szolgált. A híradások másik – bár kisebb gyakorisággal feltűnő jelzője – az isá chásuvá⁹⁷⁸. A sajtó hasábjain felidézett gyöngyösi özv. Krusbach Gáborné is a „zsidó nagyasszony mintaképe volt, kit mindenki tisztelt és nagyrabecsült. Egész életében adományokat gyűjtött kórház és szegény zsidók részére.”⁹⁷⁹

Az Istenben boldogult „isoh chasuvoh” volt a szó legnemesebb értelmében, a milyenek bizony hova tovább ritkábban és ritkábbak lesznek. 20 évvel ezelőtt özvegységre jutván, azóta csakis gyermekeinek élt, kiket egytől-egyig mély vallásosságra nevelt; a mellett, ha valakivel jót tehetett, boldognak érezte magát. Jótékonysága, előzékeny szeretetreméltósága miatt igen nagy tiszteletben állott. Két év óta nagy beteg volt, sokat szenvedett, de soha-soha egy zokszó nem jött ajkára.⁹⁸⁰

⁹⁷⁴ Vö. DUBIN 2005. 29-31., HOBSBAWM 1975. 209-230.

⁹⁷⁵ *Zsidó Híradó* 1899. márc. 23./ 10. Hírek – Gyászír

⁹⁷⁶ Vö. *Magyar Zsidó* 1909. nov. 19./ 12. Hírek – Halálozás (özv. Reichenberger Mátyásné, Nagyvárad)

⁹⁷⁷ *Zsidó Híradó* 1902. nov. 13./ 12. Hírek – Igazán ésszel chájlil költözött el...

⁹⁷⁸ Isó chásuvó = előkelő (szó szerint leginkább fontos, figyelemreméltó) asszony.

⁹⁷⁹ *Zsidó Újság* 1927. márc. 25./ 10. Hírek – Ésszel chájlil elhunyt

⁹⁸⁰ *Zsidó Híradó* 1900. nov. 8./ 5. Hírek – Halálozás

– tudósított egy másik hír 1900-ban Pöstyénből Fischer Perl asszonynak, a helybeli főrabbi édesanyjának távozásáról.

„Igazi zsidó asszony volt, ki egyesítette magában mindazon erényeket, melyek Sáron leányait ékesítették. Egész világa szegényei és gyermekei között oszlott meg.”⁹⁸¹ – írták 1896-ban Jakov Reich Koppel budapesti orthodox főrabbi elhunyt édesanyjáról. A derék és előkelő jelző szorosan kötődött a családi vallási szocializáció mintáihoz, ezáltal pedig a nők vallási életben betöltött hagyományos szerepéhez. Horovicz Jonathan jeruzsálemi rabbi felesége a „szó legnemesebb értelmében ésesz chajil és isó chasüvó volt.” A híradás szerint a rabbi

kedvességével [sic! – G.N.] csak fejedelmi megjelenésű nejének szivélyessége nagyobb. A főtisztelendő Nagyasszony, Grünburg megdicsőült késmárki főrabbinak a leánya s így az okosság és vallásosság nála családi hagyomány.

A szülői házban nyert fenkölt tanításokat odaadással oltotta gyermekei lelkébe, szeretett férje oldalán. Leányait *bené tajró*⁹⁸² vették nőül s élete alkonyán boldogan tekinthetett unokáira, mint családi tradíciók sokatigérő letéteményeseire.

A zsidó nagyasszonyokra valló különös lelki finomsággal volt felruházva. [...] Férje minden működési helyén *a finom, nagyműveltségű asszony tiszta, mély vallásosságu életének példaadásával buzditólag, nemesítőleg hatott mindazokra akik közelébe juthattak. De lelkének minden jóságát, szívének minden melegét jeruzsálemi működésük idejében sugározta ki.*⁹⁸³

– írta a lap.

A közösség elé értékmegjelenítőként állított orthodox asszonyok érdemeit a férjek – fent említett – Tóra-tanulással szerzett érdemei is gyarapították, tekintettel arra, hogy ennek feltételeit gyakran a feleségek biztosították.

Egy „ésesz chajil” a szó legszorosabb értelmében fejezte be a napokban földi pályafutását. [...] Méltó segítőtársa volt 50 éven keresztül férjének a tajró és a gemilusz-cheszed⁹⁸⁴ feladatok megoldásában. Osztzkodott férje gondjaiban, hogy az mint nagy talmid chochom,⁹⁸⁵ annál intenzívebben szentelhesse idejét a tanulásnak.⁹⁸⁶

– írták a budapesti Edinger Mirl asszonyról, ki másfél évvel férjét követően távozott az élők sorából.

A sajtó hagyomány által megkívánt úttól eltérő női viselkedésmintái a fenti példaképek és az általuk megjelenített női közösségi szerepek tükrében váltak a közösséget hosszú távon megingató jelenséggé, a megcélzott fővárosi középosztálybeli zsidóság mielőbbi kezelést igénylő közösségi kérdésévé. A sajtó hírlapírói elit által szándékolt szerepének értékelésénél célszerű szem előtt tartani, hogy a fővárosi magyar nyelvű orthodox sajtó önmagában is a

⁹⁸¹ *Zsidó Híradó* 1896. júl. 23./ 9. Hírek – Gyász eset

⁹⁸² Tóra-ifjak.

⁹⁸³ *Zsidó Újság* 1932. márc. 22./ 7. Horovicz jeruzsálemi rabbi gyásza

⁹⁸⁴ A Tóra és a jótékonyosság.

⁹⁸⁵ Talmud-tudós.

⁹⁸⁶ *Zsidó Újság* 1925. nov. 20./ 12. Hírek – Haláleset

hagyomány szolgálatába állított modern jelenségnek, modern fórumnak tekintendő. A fővárosi orthodoxia emellett – ahogyan arról már korábban is szó esett – a vallás megélésének olyan új közegét képezte, amely nagyobb mértékben volt kitéve a modern hatásoknak. A sajtó ebben a közegben már a 19. század végén az eset chájilokat, az isá chásuvákat és a rebbeceneket a tradicionalitásra törekvő zsidó értékek megerősítésének és elismerésének szándékával mutatta be. A jámboréletű asszonyok utolsó útjukra történő elkíséréséről szóló híradások – főleg vidékre vonatkozóan – sora kiemelték az elhunyt életvitele által megjelenített értékek felekezettől független elismerését,⁹⁸⁷ ahogyan azt az orthodox hitközségi tagok esetében korábban már láthattuk.

A sajtó, az írott formát öltő emlékezés által, önmagában is az elhunyt távozása felett érzett veszteség kompenzációja lehetett. Horovicz Jonathan jeruzsálemi rabbi elhunyt hitvesére emlékezve például hozzátartozói füzetet adtak ki, amelyben a méltatások sorát gyarapította az orthodox sajtó híradása is.⁹⁸⁸ A Horthy-korszak orthodox zsidó hitbuzgalmában a győri központú 'Országos Tomché Jesivósz' pillérnek tekinthető. Feladata a Talmud-iskolák támogatásának megszervezése és lebonyolítása volt. A győri hitközség egyik nőtagja a szervezet megalapítójának időközben elhunyt hitveséről írott cikkével a sajtó kompenzáló szerepének szép példáját vetette papírra.

Elmerengve, leverten ültem péntek este egyedül a „Zsidó Újság” mellett. [...] A szivemben felgyülemlett könnyek, melyek még mindig mozgatták szivem hurjait, leperegtek e lap hasábjainak azon részére, ahol a Te elmúlásodat, a Te tested kihülését viszi hirül az országban, mintha engem, mint régi jó barátnődet, falubelidet, tisztelődet figyelmeztetni akarnának arra, hogy nem elég az, amennyit e sorok Rólad, az igazi zsidó Nagyasszonyról hirdetnek.⁹⁸⁹

– írta Poll Lea.

A hitbuzgalommal a magyar nyelvű orthodox sajtóban másféle nőkép is megjelent. Ez orthodox szempontból a modern (nagyvárosi) deviancia nyomait viselte magán, amellyel a hagyományosnak tekintett női szerepeket helyezték szembe, vagy azok alapjain kerestek új formákat is bevonó megoldásokat. Ezek a viták és a hozzájuk tartozó nőképek a családi és intézményi vallási szocializáció jelenségeire vonatkoztak.

A Monarchia nagyvárosaira jellemző képes családi lapok iránti rövidéletű igény a budapesti orthodoxiában is megjelent. A Hitör a városi középosztály igényeit kielégítő képes családi lapok kései adaptációjának tekinthető. Ezt támasztja alá az orthodox lapokban ritkaságnak számító – fent említett – magyar nyelvű versek megjelenése is. Ezek a hitről, a

⁹⁸⁷ *Zsidó Híradó* 1902. nov. 13./ 12. Hírek – Igazi esesz chajil...; *Zsidó Újság* 1926. ápr. 23./ 2. A hirneves יוסף י' szerzőjének...

⁹⁸⁸ *Zsidó Újság* 1932. nov. 11./ 4. Egy emlékfüzet.

⁹⁸⁹ *Zsidó Újság* 1927. ápr. 1./ 4. Egy nagy zsidó asszony halálára – Donáth Sámuelné emlékezete – Írta: Poll Lea

bűnbánatról vagy szent hagyományról szóltak.⁹⁹⁰ A képes családi lapokban is helyet kapott népleírások „népiről” alkotott képe – történetek formájában – szintén megjelenik a lapban, néha címében is „népmeseként” aposztrofálva.⁹⁹¹ A lap megcélzott olvasói körét tekintve mindez a polgári otthon éthosszához és a polgári nőképhez való közelítést jelentett.

A világi sajtó és a szépirodalmi olvasmányok jelenléte az orthodox nők körében a Horthy-korszak zsidó hitbuzgalmának egyik kulcskérdésévé vált.

...több u. n. jó zsidó, közepes vallásossági életmódot folytató családnál az anya péntek este és a szombati nap folyamán, ideje javát egy ismert színházi lap tanulmányozásával tölti. Amikor a vallásos férj péntek este a *sabosz*⁹⁹² angyalait üdvözlí: „sólajm aléchem málaché hasorész”⁹⁹³ köszöntéssel, addig neje színházi tündérekről és egyéb démonokról szóló történetekben talál élvezetet. Mire fog ez vezetni? Milyen zsidó anyák nevelődnek ilyen anyák és ilyen szellem mellett?⁹⁹⁴

A hitbuzgalom – összzsidóságban gondolkodó – fenti fejtegetése a hagyományos zsidó nőkép egyik fontos sajátosságára mutat rá: az csak a megélt és követett példa révén adható át, tekintettel arra, hogy a vallási szocializáció a lányok esetében nem ölt olyan intézményi keretet, mint a fiúkat befogadó Talmud-iskolák. A családi otthon és a család keretében megjelenő modern minták ezért a közösség fokozott figyelmét és ellenőrzését igényelték. Ennek egyik tárgyává és eszközévé a nyomdatermékek váltak. A világi szépirodalmat és sajtót ellensúlyozandó több kiadvány és könyv is jelent meg a családi élet tisztaságáról és a hagyományos zsidó női szerepekről.⁹⁹⁵ A bevonni szándékozott másik modern eszköz pedig

⁹⁹⁰ *Hitör* I. évf. 1. sz./ IV. A teljesség igénye nélkül lásd Molnár Jenő, Vezeklés...; *Hitör* I. évf. 1. sz./8. Miskolczi G. Miksa, Golusz; *Hitör* I. évf. 2. sz./ II. Székely Béla, Ima.

⁹⁹¹ *Hitör* 1914. márc. 20./ 13-15. Tárca. Alföldi kaland. – Zsidó népmese a régi jó időkből. Irta: Bolgár Mózes.

⁹⁹² Szombat.

⁹⁹³ Békesség reátok, szolgálattevő angyalok... – a hagyomány szerint, ahogyan találják az angyalok a szombatot fogadó családot, akképp fognak eljönni a rákövetkező szombatok is.

⁹⁹⁴ *Zsidó Újság* 1929. jan. 26./ 2. Péntek este orthodox háznál – Kohn Sámuel (Büdszentmihály)

⁹⁹⁵ Schück Bernát anyja Schück Ráchel, karcagi rabbiné emlékére 1927-ben foglalta össze a zsidó nők számára fontos tudnivalókat. Könyvét a sajtó is bemutatja. *Zsidó Újság* 1927. jan. 7./ 11. Ráchel sátra – A zsidó családi otthon Irta Schück Berachjó (Bernát) orth. rabbi Temesvárott. Maga a hitbuzgalom is céljául tűzte ki az ilyen jellegű háború előtti kiadványok újbóli megjelentetését. *Zsidó Újság* 1926. jan. 1./1. Árvízvédelem és gátépítés; *Zsidó Újság* 1926. jan. 8./7. A Machziké Hadosz közgyűlése után; *Zsidó Újság* 1927. jan. 14./ 3-4. A budapesti Machziké Hadosz beszámolója. Hasonló célzatú női felekezeti irodalom a keresztény leánynevelésben is létrejött. Csaba Margit orvos, a Pázmány Péter Egyetem nyugalmazott egyetemi tanárnője például rövid példázatszerű történetek formájában alkotta meg a katolikus magyar leány idealizált képét. Ezek a „figyelmeztető intések” a házasságra voltak hivatottak felkészíteni leányolvasókat, és azokat a normákat és viselkedésmintákat közvetítették, amelyeket a középosztályba tartozó lányoktól, mint majdani feleségektől és anyáktól, a modern, emancipálódó világban közösségük elvárhatott. Erre Tóth Tihamér előszava egyértelműen utal, és arra is rámutat, hogy az orthodox sajtóban megjelenő – saját keretek között kialakult – diskurzusok jól illeszkedtek egy tágabb társadalmi beszédmódba, miközben átfedések jöttek létre a felekezeti vallási életben feltűnő jelenségek problematizálásában. „Hiszen csak elgondolni is fájdalmas, hogy a mai életkörülmények mily szakadatlan ostrommal zúdítják a támadásokat a női lélek benső menedékvára a nőiesség ellen! Fájdalmas csak elgondolni is azokat a fejtetőn álló helyzeteket, azokat a veszedelmes erkölcsi kísértéseket, azokat a káros befolyásokat, azokat a szédítő és hamis jelszavakat, amiknek a mai nagy leány a társaság, az irodalom, a művészet és a közvélemény részéről napról-napra ki van téve!Csak úgy hemzseg körülötte az álcázott bűn, a ravasz kendőzött csábítás, a tetszetős jelszavakba bujtatott lelki rontás!” CSABA 1934. 6.

a rebbecenek példamutatásával ötvözött új leányegyleti forma volt. A nők társadalmi szerepe a századfordulót követően jelentősen megváltozott. A 19. század végétől az oktatásba történő bevonás és az első világháború végén aktualitást nyert, majd az 1920-as és '30-as években több törvénytervezetben módosított cenzusos szavazati jog a nők társadalmi cselekvésének terét és módját is érintette, főként a középosztály körében.⁹⁹⁶ Az ifjúság az ideológiai vagy társadalmi alapon szerveződő mozgalmakba lépve szintén a korábbi nemi szerepek bomlását élhette meg. Bár a hivatásrendi vagy más külső minták adaptálásával szerveződő mozgalmak felmutathattak tradicionálisnak tűnő nemi szerepeket, de ezek sem tekinthetők másnak, mint a korábbi formák átértelmezésének, az etnicitás, a testkultusz fogalmai és tömeg igényei szerint alakuló olvasatainak.⁹⁹⁷ A hitbuzgalom által felvetett problémák és kíváncsnak tekintett női szerepek ennek a társadalmi változásnak részeként szemlélendők.⁹⁹⁸ Egy olvasói levélre Groszberg Jenő megerősítőleg úgy válaszolt, hogy „az orth. leánynevelésnél a hiba ott kezdődik, hogy megvetik őseink régi erényeit”.⁹⁹⁹ A hírlapírói elit fellépése ennek ellenében történt. A lehetséges női szerepek repertoárja azonban az orthodox sajtóban is bővült. A rebbecenek példaképpé tételéről elmondható, hogy végigkísérte a magyar nyelvű orthodox sajtót történetét. Újítást a két világháború között a női cikkírók és a női kezdeményezők felbukkanása jelentett. Poll Leának a néhai Donáth Sámuelnérol – a tömegirodalom stílusában – íródott cikksorozata¹⁰⁰⁰ is ezt a célt tűzte ki:

...ha a leánynevelés kérdését tisztán szellemi, vallási és társadalmi szempontból hozzáértéssel akarjuk megoldani, akkor oda állítunk Téged, Donáth Sámuelné z.c.l. az utókor elé és azt mondjuk: Ez a zsidó nő! Ilyen az igazi zsidó asszony!¹⁰⁰¹

⁹⁹⁶ SIMÁNDI 2009. 140, 153, 167-168, 174, 206-207, 211, 233-236.

⁹⁹⁷ GERGELY 1977. 214-217.

⁹⁹⁸ Az elmúlt évtizedben a legkülönbözőbb megvilágításban olvashattunk Magyarországon a zsidó nőről. Andrei Oișteanu a képzelt zsidó nő közép- és kelet-európai robotportréját vélte megrajzolni (OIȘTEANU 2005. 85-102.), Konrád Miklós az emancipáció nagypolgári zsidó nőalakjairól alkotott külső képet elemezte. (KONRÁD 1997.) Levéltári forrásokon Hrotkó Larissa a 19. század eleji zsidó női szerepeket vizsgálta a pesti zsidó hitközségben a megözvegyült nőkre, koldusnőkre, házalónőkre, cselédlányokra és a leányanyák közösségi státusára kiterjedően, valamint a női szerepek sokféleségére mutatott rá a modernizálódó, reformok felé hajló zsidó közösségek társadalmi rétegzettségét illetően. (HROTKÓ 2007. 54-55., HROTKÓ 2008a, HROTKÓ 2008b. HROTKÓ 2009, HROTKÓ é.n.) A Gender Studies keretében a Magyar Zsidó Múzeumhoz kötődően megjelentek a modernizáció útjára lépett és a vallástól eltávolodott női életutak (TORONYI 2002.) Olvashattunk a vallástörvényt és a hagyományt átértelmező nőkről (RHEIN 2007.), s – a teljesség igénye nélkül zárva a sort – a tradicionális szerep, az otthon és a munka ellen fellázadt orthodox hölgyekről is. (LONGMAN 2007.) A „postmodern fordulat” és a vele járó kutatói érzékenység elfordulni látszott az ésesz chájiloktól és cádékeszekről. A hagyomány láncolatában artikulálódó – a közösségi értékek és normák felől szemlélt – orthodox zsidó női szerepek a hazai tudományos kutatás perifériára szorult témájává váltak.

⁹⁹⁹ *Zsidó Újság* 1929. júl. 5./ 12. Szerkesztői üzenetek. Füzesgyarmat...

¹⁰⁰⁰ *Zsidó Újság* 1927. ápr. 1./ 4.; 1927. ápr. 8./ 7., 1927. ápr. 15./ 7. Egy nagy zsidó asszony halálára – Donáth Sámuelné emlékezete – Irta: Poll Lea

¹⁰⁰¹ *Zsidó Újság* 1927. ápr. 15./ 7. Egy nagy zsidó asszony halálára – Donáth Sámuelné emlékezete – Irta: Poll Lea (Befejezés)

A rabbinék közvetítő szerepe a tradicionalitásra törekvő közösségekben mindig is jelentős volt, a sajtó hasábjain szorgalmazott egyleti forma újdonságát viszont az adta, hogy a lapban eddig többnyire az eltávozottakhoz kötődő szerepkijelöléseket és modelleket az élő rabbinékhez társították, akik egyleti keretek közt a családi – anyák által adott – modellnyújtás helyébe léptek, s váltak a közösség által megkívánt szerepek megjelenítőivé.¹⁰⁰² A rebbecenek mellett értékközvetítőkként maguk az orthodox lányok is feltűnhettek. A főváros orthodoxiájának a lap hasábjain is megjelenő egyik ilyen emblemikus alakja – az első világháborús orthodox zsidó árvák gondozását felvállaló – Heiden Dóra volt.¹⁰⁰³

A fővárosi orthodox sajtó zsidó nőről alkotott képét az határozta meg, hogy maga is a tradicionális vallási értékek szolgálatába állított olyan modern jelenség volt, amely további új jelenségek adaptálási kísérleteihez biztosított fórumot. A hagyomány láncolatának keretében egyrészt a korábbi generációk – követendőnek tekintett – értékeit mutatta be és erősítette meg. Másrészt új jelenségeket integrált a hagyomány láncolatába vagy zárt ki a közösségi életből. Követendő mintává a megfelelő vallási szocializációt, az otthon rituális megbízhatóságát és ezáltal az intézményi elkülönülést is családi vonalon garantáló, felmenőinek rutinjait követő orthodox nő vált. Ennek megjelenítésében – a hitközség elöljáróinak és jámborainak feleségei mellett – élen a rabbinék jártak. A rabbilak, a pozsonyi orthodox rabbik, askenáz chászid és chászid rebbék családja lett az ideális vallásos otthon modellje. A híradások az elhunyt rebbecenek – individuális formában megjelenített, mégis sztereotipizált – anyai, hitvesi és karitatív szerepét a vallásilag követendő mintával azonosították. Ezeket a mintákat az egyén genealógiai háttere is erősítette, várható közösségi interakcióinak letéteményeseként. Az 1920-as és '30-as évek újraéledő hitbuzgalmában a modern jelenségekre adott új válaszok ebbe a keretbe épültek be. Az új – adaptálhatónak vélt modern – jelenségek megfelelő működésének garanciáját ebben a genealógiai háttérben látták. A hagyományos zsidó női viselkedésminták új formában való átadását és az új jelenségek kontrolálását a rabbinék kezébe javasolták helyezni. Az orthodox nőkép megjelenítőjévé így – a sajtó hasábjain is – hangsúlyosan a rebbecenek váltak, miközben a külföldi zsidóság körében terjedő Bét Jákov

¹⁰⁰² *Zsidó Újság* 1926. máj. 18./ 5. Orthodox leányok a vallásosság szolgálatában.; *Zsidó Újság* 1926. jún. 4./ 3. Orth. leánynevelés Bécsben.; *Zsidó Újság* 1927. febr. 25. 6-7. A nőnevelés szolgálatában.; *Zsidó Újság* 1927. máj. 6./ 6. Leánynevelés és orthodoxia – Herczog József; *Zsidó Újság* 1927. máj. 13./ 8. Orthodox leánynevelés – Steiner József, Veszprém.; *Zsidó Újság* 1927. jún. 24./ 1. Követésre méltó pozsonyi példa; *Zsidó Újság* 1928. jan. 13./ 6. Orthodox leányok köréből; *Zsidó Újság* 1928. febr. 10./ 7. Orthodox leánynevelésről – Pollák Terus, Soltvadkert; A zsidó leánynevelés két világháború közötti kérdése, amely – a megélhetés és a modern igényeket is megtűrő szórakozás kérdése mellett – az egyleti keretek között a vallási ismeretek nemek szerinti hagyományos megosztásának kérdését is alapjaiban érintette, meghaladja e tanulmány kereteit.

¹⁰⁰³ *Zsidó Újság* 1927. dec. 16./ 7. Heiden Dóra – Groszberg Ráchel

leányiskolák a Rási-magyarázatokkal összekötött Tóra-tanulás révén már kiléptek a szigorúan vett tradicionális keretből és nemi szerepekből.

5.2.3.5. A megnyugvást nyújtó másik világ

A fővonalba került hitbuzgalom a misztika, a vidéki askenáz és chászid vallásosság számára tágabb teret biztosított, mint a chászid közösségekkel időnként konfliktusba kerülő 19. század végi orthodox szervezet megerősítésének és védelmének programja. A hitközségi keretek közé történő visszavonulás, a külvilág erkölcsileg vitatható tendenciái ellenében emelendő védőgátak tág teret engedtek a nyugat-európai racionális polgári világ normáitól eltérő értelmezések számára. A társadalmi krízisek, a zsidóság romló helyzete, valamint német és szovjet példák által hírül adott veszélyeztetettsége a racionális magyarázatok mellett, a vallási hagyományban tovább élő premodern értelmezési mintákat hozták előtérbe. Az antiszemitizmus és a gazdasági válság szekuláris társadalmi jelenségeit gyakran értelmezte a sajtó ezen minták mentén, annak dacára, hogy megcélzott olvasótáboruk, továbbra is elsősorban a fővárosi orthodox középosztály volt. A gazdasági hanyatlást illetően jó példája ennek a szerencsi 'Machziké Hadosz' fentebb már említett intése, ami a szülők gazdasági nehézségeit az ifjúság c'niut terén tapasztalható hanyatlásának égi büntetéseként értelmezte. Az antiszemitizmus társadalmi jelenségeinek magyarázata során a cikkírók és az olvasói levelek szintén éltek vallási modellekkel. Az asszimiláció és szekularizálódás vétekként való értelmezése és az orthodoxyban mindvégig jelen lévő zsidóságon belüli kölcsönös felelősség gondolata több cikkíróat vezetett el a zsidó közösséget érintő társadalmi krízis büntetésként való felfogásához, ami főként a zsidótörvények megjelenésével vált hangsúlyossá.¹⁰⁰⁴ A sárospataki főrabbi írásában a II. zsidótörvény kapcsán egyenesen a gálut talmudi három esküjének megszegéséről írt, zsidó és nem-zsidó tekintetben egyaránt.¹⁰⁰⁵ A lap cikkírói megoldásként a megtérést, a hagyományokhoz, a tradicionális vallási életvitelhez való visszatérést, a t'suva-tevést jelölték meg. „Elhanyagoltuk saját életcélunkat és hagyományos

¹⁰⁰⁴ *Orthodox Zsidó Újság* 1939. máj. 10./ 1-2. Egy fővárosi falragasz előtt.; *Orthodox Zsidó Újság* 1939. máj. 10./ 7. Fischer Fülöp sárospataki főrabbi: De mégis bűnös vagy, Izráel!; *Orthodox Zsidó Újság* 1939. nov. 2./ 2. Fischer Fülöp sárospataki főrabbi: „Zsidó bűnök”; *Orthodox Zsidó Újság* 1941. szept. 5/ 6. Hírek – A hitközségek vallásos életéből.; *Orthodox Zsidó Újság* 1942. szept. 11./ 1. A magunkbaszállás napjai

¹⁰⁰⁵ *Orthodox Zsidó Újság* 1939. máj. 20./ 2. Fischer Fülöp sárospataki főrabbi: Sovüajsz, 5699 – 'A három eskü'; A Talmudban szereplő három eskü lényege, hogy az Örökkévaló megeskette a zsidóságot, hogy nem tér vissza a Szentföldre, és nem akarja újjáépíteni a Szentélyt, valamint, hogy nem lázad a népek ellen, amelyek között száműzetésben él. A népeket viszont megeskette, hogy nem sanyargatják a zsidóságot annál jobban, amekkora sanyarúságot maga a száműzetés büntetése jelent. Ehhez a tradicionális modellhez kapcsolódik az az értelmezés, miszerint a népek részéről az esküszegés a messiási kor eljövételét hozza közelebb. Lásd *bKetubot* 111a., a különböző chászid és orthodox, illetve mai chárédi értelmezésekről lásd RAVITZKY 2011.

szokásainkat, hogy helyettük zsidótlan divatoknak és életmódoknak hódoljunk. Betegen hajszoltuk az idegen kultuszt. *Bogádnü: hűtlenek lettünk évezredes történelmi folyamathoz.*”¹⁰⁰⁶ – olvasható 1942 őszének engesztelőnapjára szóló vezércikkben. A megtérés, a visszatérés, a t’suva-tevés a lap értelmezésében a tradíció letéteményeséhez és őrzőjéhez, az ortodoxiához kellett, hogy történjék:

nekünk, a Tóra hűséges követőinek nem lehet más feladatunk, mint tántoríthatatlan hűséggel kitartani minden vallási parancs, minden hagyományos szokás mellett, hogy **mi** maradjunk az a forrás, mely a jövőben is az eltévedt szomjuzó nyáját a Tóra vizével itatja és ha senki más, hát mi legyünk azok, akik **a zsidó romok között a vallásnak új életet adunk.**¹⁰⁰⁷
– írta dr. Stern Salamon.

Korein Dezső kereskedő, az Országos Orthodox Központi Bizottság vezető szerepet játszó tagja, a Szombattartó Szövetség egyik megszervezője és elnöke, aki egy ideig a fővárosi bizottság egyedüli orthodox tagja is volt,¹⁰⁰⁸ a Szentély pusztulásának emléknapiára írott 1942-es vezércikkében – a hagyomány keretei között – a messiási idők közeledtét vizionálta.

A forrongó világ szimptomáit bölcseink *’ikvó demesichó’*,¹⁰⁰⁹ a messiánizmus előhírnökének nevezik. Reméljük, hogy az események bölcseinket igazolni fogják. A vallásos és az Örökkévalóban hűségesen bizakodó zsidó ember bizonyos nyugalommal nézi ezt a világfelfordulást és ez a bizalom ad neki emberfeletti erőt a viszontagságos élet terheinek elviselésére. *Már azért is érdemes vallásos életet élni, hogy erre a nagy erkölcsi erőtartalomra szert tegyünk.*¹⁰¹⁰

Ebben a forrongóként megélt világban az 1942/43-ik évre eső liturgikus év kezdetében a közreadott olvasói levelek is a messiási kor előhírnökét látták. A krízishelyzet transzcendens keretek között történő átértelmezése a szétszórás végének közeledteként pedig a közösségi értékek, határok és kötelékek megerősítését szolgálta.

Hagyományos számításunk szerint a szombati nappal a világteremtéstől számított 5703-ik esztendő köszönt reánk. A héber évszámítás az ezreket rendszerint elhagyja, tehát az újesztendő évszáma 703 (תש"ג). Ez a három betű a bibliai szent szövegben ismeretlen. Jelképe annak a bizonytalanságnak, amelyben élünk. (...) ugyancsak az új év aritmetikáját nyerjük, ha a következő 3 héber szó יום קבוץ גלויות (’szétszóródottak összegyűjtésének napja’) betűinek számbeli értékét összegezzük. Ez a három héber szó pedig illetén arra enged következtetni, hogy ebben az esztendőben léssen majdan a várva-várt nagy nap, amelyen a Mindenható nagy könyörületében Izráel szétszóródottságát összegyűjti, Amen! (Steinmetz Ábrahám, Bp.)¹⁰¹¹
– állt az olvasói levelekből összeállított válogatásban.

¹⁰⁰⁶ *Orthodox Zsidó Újság* 1942. szept. 11./ 1. A magunkba szállás napjai

¹⁰⁰⁷ *Orthodox Zsidó Újság* 1942. dec. 1./ 3-4. Dr. Stern Salamon: Új élet a romok között

¹⁰⁰⁸ VÉR 2000. 504.

¹⁰⁰⁹ Mosiách jövetelét megelőző időszak.

¹⁰¹⁰ *Orthodox Zsidó Újság* 1942. júl. 20./ 1. Korein Dezső: Ov hó kilencedike

¹⁰¹¹ *Orthodox Zsidó Újság* 1942. szept. 11./ 2. Az újesztendő évszáma.

A hitbuzgalom előtérbe kerülésével megjelenő és a zsidótörvényekkel – a polgári világ jogi és erkölcsi szekuláris, racionális kategóriáival sikeresen kevésbé magyarázható eseményekkel – eszkalálódó értelmezési folyamatba illeszkednek a chászid rebbék és elhunyt cádikok világáról szóló azon híradások is, amelyek a „létharcban” megfáradt ember időszakos vigaszaként és menedékeként festették meg a vidéki orthodoxia jámbor eseményeit. Az orthodox sajtó a chászid rebbék fővárosi és vidéki látogatásai, valamint halálozási évfordulójuk zarándoklatai mellett időnként olyan olvasói leveleket, beküldött igaz történeteket is közölt, amelyek a chászid cádikok példái által kívánták az Örökkévalóba vetett bizalmat erősíteni. A hit megerősítésére és a krízishelyzetre történő utalás az előbbi híradásoknak szinte visszatérő elemét képezték. A vizsnici rebbe pesti látogatásáról szóló tudósítás szerint „Akik kijöttek a Rebbe szobájából elragadtatással beszélnek nyájasságáról, s reményt csepegtető bölcs beszédéről...”¹⁰¹² 1943-ban a munkaszolgálat, a zsidótörvények okozta szociális válsághelyzet és a háború hírei között a nagykállói chászid zarándoklatról pedig azt írták, hogy a „Rebbek biztató szavai lelket öntöttek a csüggedőkbe és az ezernyi zarándoksereg i'tenbizalommal felvértezve hagyta el Kállót...”¹⁰¹³ A zsidóság magyarországi nehéz gazdasági helyzetére utalva egy 1928-ban íródott olvasói levél hasonló bizalomra intett a bodrogheresztúri rebbe, Reb Sajele Steiner misztikus segítségére emlékezve vissza.

Azóta többször voltam Reb Sájelenél. És ha a mai nehéz viszonyok mellett sem csüggedtem el, annak az oka az, hogy az én esetemből láttam, hájad Hásém tizkor?¹⁰¹⁴ Erőtlen-e I-ten keze? Nem tud-e segíteni a legegyszerűbb, bár legcsodálatosabb módon? – Így szólt a barátom, és én az elbeszélésből azt tanultam meg, hogy a bitochojn,¹⁰¹⁵ az I-ten-bizalom a legrettenetesebb életviharok közepette is biztos révet jelent s hogy ilyen rebbe-járás ellen a leghidegebb észembernek sem lehet kifogása.¹⁰¹⁶

– írta egy olvasói levél.

A chászid rebbék meglátogatása, a tőlük kért segítség vagy az általuk nyújtott tanács nem csupán az egyén hitének megerősítőjeként tűnt fel a sajtó tudósításaiban. A cádikok sírjánál elmondott ima és kérés, a zarándoklatok chászid világa a sajtó hasábjain az ortodox összetartozás kifejezésének, a közösségi krízis együttes feldolgozásának, átértelmezésének alkalmává is váltak, ahogyan arról egy másik nagykállói tudósítás számolt be:

mindenki a zsidó köz javáért ontotta könnyeit, hogy a jóságos Teremtő könyörüljön meg Izráel maradékán és hárítson el fölé minden bűt, bánatot. Testben és lélekben megújítva, megnyugodva, reménytelen hitében megerősödve és egy jobb jövőbe vetett bizalommal megacélozva, hagyta el a hívők sokasága Nagy-kállót.¹⁰¹⁷

¹⁰¹² *Zsidó Újság* 1932. júl. 1./ 4. A wischnitzi Rebbe Pestén.

¹⁰¹³ *Orthodox Zsidó Újság* 1943. márc. 20./ 7. A kállói Jahrzeit

¹⁰¹⁴ Hájad Hásém tizkor = Rövid-e az Örökkévaló keze? *4Móz.* 11:23.

¹⁰¹⁵ Bitáchon = az Örökkévalóba vetett bizalom.

¹⁰¹⁶ *Zsidó Újság* 1928. nov. 30./ 7. Aki Reb Sajele tanácsára hallgatott

¹⁰¹⁷ *Orthodox Zsidó Újság* 1939. márc. 1./ 5. Ezrek zarándoklása Kállóba

– írták 1939-ben.

A krízishelyzetekre történő konkrét utalások mellett a tudósítások a vidéki tradicionális életvitel idealizált képeivel megfogalmazták a nyugati világi műveltséggel rendelkező urbánus orthodox elit nosztalgikus, misztikus, alternatív menedékvilágot kereső vágyait is. Ez a világ különböző chászid közösségi rítusokhoz kötődött, amelyek közül a legfontosabbak a jelentős zarándokhelyek tömegesen látogatott cádik-sírhelyein zajlottak. „Ha valaki ki akarja magát kapcsolni a mindennapi prózai gondoktól, jöjjön el egyszer a kállói Jahrzeitra. Egy szebb világba kerül: az áhítat, a megnyugvás, a vigasztalás világába.”¹⁰¹⁸ – zárták a kállói cádik halálózási évfordulójáról szóló híradás sorait 1941-ben. Más tudósításokban ugyanez a világ már távolabbiként körvonalazódott. Az „öreg munkácsi rebbe” utolsó óráiban

misztikus borzalom szállta meg a hallgatókat, amikor a matróna elmondta, hogy szent ősei már elébe jöttek hozzá... s ő 'boruch habó'¹⁰¹⁹ köszöntéssel fogadta őket, de keserűen hozzátette, hogy megdicsőült édesanyja még nem jött el hozzá.... (...) Amikor az asztalhoz kísérték örömtől vibráló hangon mondotta: 'eljött a Mama...' (...) Az öröklétbe való oly átmenet volt ez, amelyet a Báálsém tanítványainak megdicsőülését leíró elbeszélések ismernek...¹⁰²⁰

– írták a ropsici cádik dédunokája távozásáról.

A misztikum az orthodox szervezet jiddis köznyelvi értelemben vett cádikjainak temetési beszámolóiban is feltűnhetett. Simon Hacádikhoz hasonlatos emberként méltatott büdszentmihályi gaon, Rabbi Simon Grünfeld elkíséréséről például azt írták, hogy a „gyászbeszéd alatt állandóan galambok repültek körül a koporsót. Ez a körrepülés, amelyet eddig nem tapasztaltak a községben, az egész szertartás ideje alatt tartott.”¹⁰²¹ A rebbe közbenjáró imáiról, égi hatalmáról szóló kiadványok bemutatása szintén feltűnhetett a tudósítások között. Hosszas cikksorozat után számolt be például V. György angol király gyógyulásáért a munkácsi rebbe és a váci gaon közbenjárását táviratban kérő amerikai hívők könyvéről az országos orthodox sajtó:

„Az angol király gyors meggyógyulása”-könyv egyik fejezete külön leírja, hogy milyen erők felett rendelkeznek a szent rabbik, akik a kiválasztottaik minden kívánságát teljesítik. (...) Schönberger könyvét azzal fejezi be, hogy bár az orvosok az angol király betegségét igen előrehaladottnak gondolták, a fohások és a könyörgő imák, a rabbik kívánságai beteljesedtek és György angol királyt úgyszólván a sír széléről rántották vissza az életbe.¹⁰²²

Az eszkatológikus, misztikus értelmezések nem fokozhatók le a krízishelyzetek pusztá folyományaivá. A sajtóban megjelenő misztika, amely a vallási hagyománynak szerves részét

¹⁰¹⁸ *Orthodox Zsidó Újság* 1941. márc. 10./ 5. Ador 7-én Kállóban

¹⁰¹⁹ Báruch habá = Áldott az érkező!

¹⁰²⁰ *Zsidó Újság* 1929. máj. 10./ 7. Elhunyt az öreg munkácsi rebbe ה"ק

¹⁰²¹ *Zsidó Újság* 1930. febr. 21./ 4. A nagy gaon utolsó útja – Kiküldött tudósítónktól

¹⁰²² *Zsidó Újság* 1931. aug. 14./ 6. Hírek – Az angol király...

képezte, viszont egy olyan nyelvezetet biztosíthatott a megcélzott olvasók számára, amellyel saját romló társadalmi és egzisztenciális helyzetüket értelmezhatték át, a kontraktuális modern városi viszonyokon, a jogi és politikai kereteken, valamint a tudományosság köntösébe burkolózott ideológiákon túlmutatóan. Amennyiben olvasóik számára a híradások nem a pusztán kuriózum erejével bírtak, úgy a hitbuzgalomhoz kapcsolódó urbanizálódott zsidóság tagjai általuk a racionális társadalmi tényezőkön túlmutató gondviselés evilági működésének hitében erősödhettek meg.

6. ZARÁNDOKLATOK – VALLÁSI ÉLET AZ ÉRTELMEZETT TÉNYEK MÖGÖTT

Az orthodox sajtó a „cádikokról” folytatott diskurzusok keretében a talmudi és chászid értelemben vett cádikokhoz fűződő közösségi eseményekről is beszámolt. Ezek nem minden esetben tartoztak a szorosan vett chászid gyakorlathoz. Az askenáz pozsonyi orthodoxia eseményei ugyanúgy megtalálhatóak közöttük, mint az askenáz chászid rebbék Talmud-iskoláihoz kötődő öregdiák-találkozók, valamint a chászid hívek zarándokgyakorlata. A sajtó által bemutatott vallási élet az értelmezett tények szintjén jelent meg. Ezek a tények azonban egyúttal átfogó és árnyalt képet is nyújtanak a korabeli chászid és orthodox vallási életről. A következőkben a sajtó által példaképpé tett vallási autoritásokhoz kötődő vallásgyakorlás főbb mozzanatait tekintjük át, a sajtó „cádikjainak” életútja mentén. A chászid cádikokhoz irányuló zarándoklat mellett az orthodox rabbikhoz kötődő párhuzamos gyakorlatokra is rámutatunk. Ezek során minkét esetben jelentős szerepet kaptak a vallási autoritások életéhez, családi eseményeihez, életfordulós rítusaihoz és haláluk emléknapjaihoz kötődő alkalmak.

6.1. A cádikhoz való látogatás alkalmai a magyarországi zsidó jámborságban

A rebbékhez irányuló zarándoklat, a náluk tett személyes látogatás fontos szerepet töltött be a zsidó jámborságban. Ez Magyarországon a chászidizmus megjelenésével együtt korán kialakult, és nem tévesztendő össze a rabbikhoz intézett kérdések jelenségével, amelyek később egy-egy életmű részeként responzum-gyűjteményekben kaptak helyet. A chászid rebbékhez folytatott zarándoklat már a korai ellenzők és a mászkil kritikák leírásaiban is megjelent, a chászid történetek pedig Báál Sém Tovig vezetik vissza. Ezekre a zarándoklatokra elszórt adatokkal az új zsidó tudomány, a Wissenschaft des Judentums is utalt. Ábrahám ben Salamon Méir, aki a galíciai Delyatinből a Kárpátokon és Magyarországon keresztülhaladva vándorolt ki Amerikába, későbbi visszaemlékezésében, a Széfer zichron Abrahamban (New York, 1924) egy máramarosi zsidó kőfejtővel való találkozása okán leírta, hogy beszélgetőtársa évente felkereste a vizsnici cádikot, majd annak elbeszélése nyomán a zarándokéletet és a cádik lakásán történő dolgokat is közölte.¹⁰²³ Pfeiffer Izsák megjegyezte, hogy a térségben kezdetben galíciai vándor-cádikok terjesztették a tant, még a magyarországi chászidok Galícia és a lengyel-román határvidék cádikjait keresték fel.¹⁰²⁴ A 20. század első felében intenzív zarándoklat folyt az alkalmanként Magyarországra

¹⁰²³ Közli: KRAUSZ 1930. 79-81.

¹⁰²⁴ BUBER–PFEIFFER 1943. 137.

látogató rebbékhez. A budapesti szálláshely címét és a fogadóra idejét rendszeresen közölte a magyar nyelvű orthodox sajtó, a vidéki városokban tett látogatásokról pedig hosszabb leírásokat adott.¹⁰²⁵ A vészkorszak előtti időszak egyéni zárandoklatairól is szóltak visszaemlékezések. Egyéntől függően jelentősebb ünnepek idején kelet-európai rebbékhez zárandokoltak el.¹⁰²⁶ Ezek tükrében a rebbékénél tett zárandoklatok részben egyéni krízishelyzethez, részben naptári ünnepek emlékezőritusaihoz kötődtek, valamint intenzív zárandoklatoknak keretet adó alkalmi látogatásokhoz, amelyek során viszonylag távol élő híres rebbék is felkereshetővé, a helyi események részesévé váltak. A cádikok, rebbék esküvője, családi ünnepei és temetése szintén jelentős esemény volt, amely zárandokok tömegét vonzotta.¹⁰²⁷ Ezt követően a zárandoklat a halálozási évforduló körül összpontosult.

6.1.1. Zárandoklat a cádikhoz egyéni krízishelyzet idején

A Wissenschaft des Judentums képviselői, majd a Dubnov és Buber nyomán kibontakozó korai izraeli tudományosság gyakran értelmezte szociális vonatkozásai felől, a társadalmi krízis történeti toposzára támaszkodva a chászidizmust és a cádik közösségi szerepét. Ez az értelmezés a századfordulós neológ sajtó diskurzusaiban is feltűnt. Az orthodox értelmezés viszont a társadalmi, történeti olvasatokat, amelyek többnyire szekuláris autoritásokra és értelmezési keretekre támaszkodtak, kerülte. Ahogyan láthattuk a rebbék tevékenysége –

¹⁰²⁵ Budapest: *Zsidó Újság* 1926. nov. 19./ 6. Budapest nem tetszik a poljanai rebbenek; *Zsidó Újság* 1927. jan. 7./ 9. Hírek – A wizensitzi rebbe; *Zsidó Újság* 1927. máj. 27./ 10. Hírek – A híres szigeti rebbe...; *Zsidó Újság* 1927. aug. 19./ 9. Hírek – A komarnói Rebbe...; *Zsidó Újság* 1927. szept. 2./ 3. A liszkai caddik unokájának esküvője; *Zsidó Újság* 1927. szept. 16./ 12. Hírek – A knihenicsi Rebbe Budapesten; *Zsidó Újság* 1927. nov. 4./ 10. Hírek – Rebbe Budapesten; *Zsidó Újság* 1927. nov. 11./ 12. Hírek – A poljanai rebbe...; *Zsidó Újság* 1928. jun. 29./ 10. Hírek – Az új hodászi rebbe Budapesten; *Zsidó Újság* 1928. júl. 13./ 12. Hírek – Rebbe Budapesten; *Zsidó Újság* 1929. jan. 25./ 11. Hírek – A naszódai rebbe..., *Zsidó Újság* 1929. márc. 8./ 12. Hírek – A mezőkaszonyi rebbe Budapesten; *Zsidó Újság* 1929. jun. 21./ 12. Hírek – Mannsohn brody-i rabbi Budapesten; *Zsidó Újság* 1931. máj. 1./ 8. Hírek – A liszkai főrabbi Budapesten; *Zsidó Újság* 1931. aug. 4./ 12.; *Zsidó Újság* 1931. aug. 4./ 12. Hírek – A brody-i rebbe Budapesten; Bécs: *Zsidó Újság* 1927. júl. 8./ 10. A belzi Rebbe; Beregszász: *Zsidó Újság* 1931. jan. 23./ 8.; Hírek – A szanzi rebbe Beregszászon; Debrecen: *Zsidó Újság* 1927. máj. 27./ 12. A wizensitzi rebbe Debrecenben; *Zsidó Újság* 1929. jan. 18./ 10. Hírek – A szaplonecai rebbe Debrecenben; *Zsidó Újság* 1931. máj. 8./ 4. A munkácsi főrabbi Debrecenben. Homonna: *Zsidó Újság* 1931. júl. 3./ 4. Hírek – A belzi rebbe Homonnán; Királyháza: *Zsidó Újság* 1931. aug. 14./ 9. Hírek – Reb Sólem Eliezer Királyházán; Kisvárd: *Zsidó Újság* 1931. jan. 9./ 9. Hírek – A nagykarolyi rebbe...; Makó: *Zsidó Újság* 1928. aug. 10./ 11. Hírek – A przemysli rebbe Makón; Máramarosziget: *Zsidó Újság* 1927 szept. 26./ 10. A szigeti templom-barakk, *Zsidó Újság* 1930. jan. 3./ 11. Hírek – A wizensitz-i rebbe...; Nagymegyer: *Zsidó Újság* 1931. aug. 4./ 12. Hírek – A szaplonecai (szepinkeri) rebbe...; Nyírbátor: *Zsidó Újság* 1928. aug. 24./ 4-5. Reb Jojlis Nyírbátorban; Tatzmanns-dorf (Tarcsafürdő): *Zsidó Újság* 1928. júl. 27./ 9. Hírek – A komarnói rebbe...

¹⁰²⁶ BACSKAI 2004. 54.

¹⁰²⁷ *Zsidó Újság* 1926. júl. 30./ 5. Rabbi Bunem Ehrenfeld ז"ל; *Zsidó Újság* 1927. máj. 27./ 12. A wizensitzi rebbe Debrecenben; *Zsidó Újság* 1927. aug. 26./ 12. Hírek – A mielnicei rebbe meghalt; *Zsidó Újság* 1928. jan. 6./ 10. Hírek – Meghalt a hodászi rebbe ז"ל; *Zsidó Újság* 1929. febr. 15./ 3. Elhunyt a radzsini gaon ז"ל; *Zsidó Újság* 1929. márc. 29./ 10. Hírek – Rabbik ז"ל elhunyt; *Zsidó Újság* 1931. ápr. 17./ 5. Elhunyt a salgótarjáni főrabbi ז"ל

főként a dualizmus magyar nyelvű orthodox sajtójában – a g'milut chászadim körébe rendelődt. A chászid rebbék a vallásos életre vezető, hithűségben megerősítő tanácsok mellett, adományaikkal is támogatták a hozzájuk forduló rászorultakat, s a keresztény felekezetekből érkező tisztelőikhez is hasonlóképpen viszonyultak. A cádikok körül olyan lazább szerveződésű közösségek jöttek létre, amelyek viszonylag nagy területre terjedhettek ki. A galíciai chászidoktól eltérően a magyarországi hívek nem kötődtek csupán egyetlen cádikhoz, sőt a magyarországi rebbék is buzdították híveiket, más cádikok felkeresésére, ami azonban nem jelentette az egyes chászid udvarok rivalizálásának hiányát. Ezekről ugyanis az orthodox és a neológ sajtó egyaránt beszámolt.

A sajtóban a chászid rebbék olyan tiszta, példamutató életet képviseltek, amely során az udvaraikba látogatókat, tanácsot kérőket és rászorulókat önzetlenül támogatták.

A megboldogult caddik híres volt mint rebbe... – hangzott el a keresztúri rebbe, Reb Sájele felett mondott egyik heszpedben – Igenis rebbe, csodarabbi volt, de egészen más értelemben, mint ahogy azt Önök gondolják... A mai világban, midőn az önzés, az irigység és kapzsiság aljas indulatától elragadva, csakis saját önünk érdeke lebeg a szemeink előtt, de embertársainkról teljesen megfeledkezünk, ebben a világban létezett ez az ember, kinek a szíve csupa szeretet és jószág volt idegenekkel szemben is és kivétel nélkül, minden rászoruló minden szükséggel ellátott... Egy ilyen ember csodaszámba megy és ilyen értelemben volt az elhunyt – csodarabbi...¹⁰²⁸

A „csodarabbisága” ellen élesen tiltakozó gyertyánligeti giter jid, Reb Chezkele Mordche Wiesel, a poljanai rebbe esete pedig ezen igény általános elterjedésére mutat rá a 20. század elejének magyarországi zsidó jámborságában.

Reb Chezkele Mordche mint Erdélyben széltében beszéltek, – egy egyszerű sajchet¹⁰²⁹ volt, de már sajchet korában is jövedelmének legnagyobb részét a szegényeknek adta, magának és családjának csak a legeslegsükségesebbet juttatta. Ez a közmondásos jótékonyága tette ismertté a nevét. De nem elégedett meg csak annyival, amennyit a magából adhatott, hanem házról-házra, faluról-falura járt és pénzt gyűjtött szegényei számára. Akinek baja volt, akinél súlyos betegért aggódtak, annak azt mondta: csak jót tegyen és Isten segíteni fog. Itt-ott jóra is fordult a baj, meggyógyult a menthetetlennek hitt beteg, anyai áldásnak nézett elébe az addig meddő asszony és mindezt Reb Chezkele Mordche imádkozásának tulajdonították. Így jött azután, hogy most már őt keresik fel az ügyes-bajos emberek és ezek száma most már akkora, hogy olykor napokig is kell várni, míg bejuthatnak hozzá.¹⁰³⁰

Zsidók és keresztények egyaránt tömegesen keresték fel. Hasonló vallási közösségi szerepről számoltak be a kelet-európai hitközösségekről szóló híradások. Ezekkel a közösségekkel a magyarországi chászidizmus nem csak eredetét tekintve állt szoros kapcsolatban, hanem cádikjainak rokoni kapcsolatai és a hívek e terület rebbéinél tett egyéni

¹⁰²⁸ *Zsidó Újság* 1931. máj. 15./ 2-3. Hunfalvi emlékezete Írta: Guttmann József, Torna

¹⁰²⁹ Metsző, aki az állatok rituális vágását végzi és hús kóserságát ellenőrzi.

¹⁰³⁰ *Zsidó Újság* 1926. jan. 22./ 11. Hírek – Egy új „giter Jid”

zarándoklatai révén is. A sajtó kelet-európai zsidó sajtó vallási híreiről és érdekességeiről is beszámolt. Ilyen volt a mikulicei lámed-vovnyik este is.

Mikulincze városkában vagy öt éve hogy megjelent egy magastermetű, erős zsidó ember, a bész-hamidrosba¹⁰³¹ került és éjjel-nappal ott tanult. – tudósítottak 1929-ben Lembergől – Ha kérdezősködtek származása és egyéb családi viszonyai felől, röviden csak azt válaszolta, hogy Gavriél a neve. Csakhamar azt kezdték suttogni róla, hogy ő ama 36 jámbor (lámed-vóv cádik) közül való, akiken a világ nyugszik. A rabbi is figyelmes lett rája. Mikor Tóráról beszélt vele, kiderült, hogy rendkívül tudós. Erre azután a hitközség húsfelügyelőnek alkalmazta. A kis fizetés legnagyobb részét azonban szétosztotta a szegények között. A falusi zsidók csakhamar hírét vették a 'lámed-vuv-nyik'-nak s állandóan jártak hozzá tanácskérésre.¹⁰³²

A vallási keretek közt zajló karitatív tevékenységet több magyarországi cádik felekezettől függetlenné tette, amit az 1920-as évek közhangulatában az orthodox sajtó apologetikus célzattal is igyekezett kidomborítani.

Minden látogató pénzt ad neki, – olvasható 1926-ban a már említett gyertyánligeti giter jidről az orthodox zsidó sajtó hasábjain – de reb Chezkele mindent, amit kap továbbadja a szegényeknek és felfogására jellemző, hogy amit keresztényektől kap, azt csakis keresztény szegényeknek juttatja, de amit zsidóktól kap, azt valláskülönbségre való tekintet nélkül osztja szét.¹⁰³³

A látogatások okai azonban nem korlátozódtak csupán az egzisztenciális problémákra. A cádikokat sokan útmutatásuk, közbenjárásuk végett keresték fel, „magánéleti kérdésekben” fordultak az aktuális chászid központok cádikjaihoz.¹⁰³⁴ Jelentősebb döntések előtt a rebbe felkeresése, véleményének kikérése máig élő chászid gyakorlat. A 20. század első felének chászid rebbéi pedig még az elmúlt évtizedben eltávozottak nemzedéki emlékezetében éltek. Egy budapesti idős úr a bodrogheresztúri rabbinál, Reb Sájenél 1925-ben édesapjával tett gyerekkori látogatását idézte fel. Szülei szatócsboltot szerettek volna építeni Nyékládházán. „Először is úgy volt, emlékszem, hogy írt szegény apám egy levelet, hogy 'építkezni akarok és ez és ez a problémám. Szeretnék a rabbi úrral találkozni.' Hogy adna lehetőséget.”¹⁰³⁵

...építkezni akartak a drága szüleim. És ottan... én Nyékládháza[ról származok]... Borsod megye. És egy út vezetett Mezőcsát felé, és egy út vezetett Budapest felé. És mi ennek... itt voltunk a tövébe. És drága szüleim... hát akkor egy építkezés nem volt gyerekjáték. De ugye a... jó módú szülők voltak, hogy is mondjam, hát nem azé... na, hát meg tudták engedni... tudnak építkezni, csak nem tudták, hogy hova, melyik részre. Arra részre, vagy amarra, vagy a Mezőcsát felé vezető útra. És... azt má... arra sehogy nem emlékszem, hogy... gondolkodom, hogy történhetett, hogy őneki ezt ajánlotta valaki, vagy... Csak azt tudom, hogy mi kaptunk egy levelet, amit ő [Reb Sáje, a keresztirer] írt. Megvolt amúgy, hogy péntek délig jelentkez... lehet csak odakerülni. Az, hogy időhöz nem ragaszkodik, nem köti

¹⁰³¹ – bét-hamidrás = tanház, az imának és a tanulásnak egyaránt helyet biztosító közösségi épület.

¹⁰³² *Zsidó Újság* 1929. márc. 15./ 10. Hírek – Egy a 36 közül

¹⁰³³ *Zsidó Újság* 1926. jan. 22./ 11. Hírek – Egy új „giter Jid”

¹⁰³⁴ *ÚJVÁRI* 2000. 166, 183, 801.

¹⁰³⁵ Anonimus, 1913-2004, Nyékládháza, orthodox családból, jelenleg „status quo” közösség tagja, nyugalmazott kereskedő, Budapest, 2003.

az időt, mer ha van lakás, van...¹⁰³⁶ Mer vót ottan vagy két-három szoba, amit úgy kiadott. Ilyen szegények laktak ott egy páran már. (...) És így kerültem oda. (...) 12-13 éves gyerek lehettem. (...) És elmondta szegény apám, hogy tulajdonképpen mér mentünk. És ő elma[gyarázta]... lerajzoltatta azt, 'milyen irányba megy Pest felé, milyen irányba megy Mezőcsát felé, és ti hol laktok? És itt középen, hogy most ez közel legyen a pesti úthoz, vagy közel legyen a mezőcsátéhoz.' Melyik a jobb.¹⁰³⁷

A rebbe a bolt építéséhez a pesti utat javasolta.

Pesti utat, mer azt mondta, hogy a csáti út is... nem rossz, csak nincs közlekedés, olyan távolság nincs, mint Budapestig... Nyékládházától Pestig van. (...) Ott annyi nép van Pest felé, Pestről Miskolcig. És ezen az oldalon, ugye parasztság, kisebb községek vannak, és hát nincs olyan forgalom, és ezek az emberek szegényebbek is tehát. Tehát ezen az oldalon jön, nem az az első gondja, hogy vegyen valamit. De hát esetleg valaki megyen Pest felé, Füzesabony tájékáról – mondott ott egy pár községet. Inkább azt javasolta. Meg hát kérdezősködött, imádkoztatott engem.¹⁰³⁸

„Vallásos katolikus asszonyok is jöttek hozzá, régi keresztények. – mesélte a településen maradt utolsó orthodox zsidó idős hölgy Dobos Ilonának az 1970-es években – Itt vasárnap autókaraván volt.”¹⁰³⁹ A cádikok lelki vigaszt is nyújtottak a hozzájuk fordulóknak, mint ahogyan azt egy székesfehérvári asszony története tükrözi, aki mozgássérült, beteg lányának jött kérni a keresztúri 'csodarabbi' segítségét.

Keresztény volt, és ajánlották neki, hogy már mindent elkövettek a kórházban, semmi nem segített, hogy próbáljon meg eljönni, mert hát így nevezték, a távoliak is, hogy csodarabbi. És akkor ő eljött... Jóval biztatta a rebbe bácsi, hogy csak menjen haza és nyugodjon meg, és imádkozzon. Kérje a Jóistent, és jobban lesz a lánya... (...) És hazament, – a rebbét felkereső székesfehérvári asszony, aki később levelet írt Keresztúrra – és egy hónap múlva tudott járni a lánya. Imádkoztak, gyógyszer azt nem [adott a rebbe], erősödött a kislány, már gyönyörűen járt... Az biztos, hogy ő csak mindenkiért imádkozott.¹⁰⁴⁰

Hasonló esetről, lelki vigaszról számolt be budapesti orthodox adatközlőm is, aki az említett bolt építésének ügye mellett édesapjával a gyermekparalízises öccse miatt is fordult a keresztúri rebbéhez.

És ő [értsd: a történetet mesélő idős úr édesapja] mondta, hogy a kisebbik gyerek paralízises. Hát, azzal... (...) segíteni csak orvosilag lehet. (...) De ő [értsd: Reb Sájale] minden esetre azt kéri a szülőktől... vagy 'tőled' – azt mondja neki, mer tegezte apámat. 'És azt kérem, hogy a zsidóság érdekébe, és a te érdekébe is, itt minden esetben... a gyereked, meg a történet dolog miatt, meg kell szigorúan tartani a zsidó vallást! Szigorúan! (...) ...gyógyulni csak úgy lehet, ha a zsidóságnak a legegységibb dógait... ünnepnap... reggel-este imádkozni, aztat, a

¹⁰³⁶ A sábeszt a rebbénél töltötték, csak vasárnap a reggeli ima után indultak haza.

¹⁰³⁷ Uő.

¹⁰³⁸ Uő.

¹⁰³⁹ Winkler Frida, 56 éves, Bodrogkeresztúr, idézi DOBOS 1970. 212.

¹⁰⁴⁰ Elmondta: Hárfás Ferencné Gonda Ilona – illusztráció az MTA Néprajzi Kutatócsoport felhívásából. In: *Bodrog-parti Hírek*, Különszám 1995. máj./ 7.

kötelező imákat, megtartani a szombatot. Hát ilyen... ilyen dógokról. (...) Emlékszem, ami megmaradt, talán örökké is. Mer eddig emlékszem erre. Azt mondta nekem: 'Zsidó vallást eszedbe ne jusson... még csak gondolnod se arra, hogy elhagyod.'¹⁰⁴¹ (...) Ő inkább a vallásos dógokat gyúrta belénk, hogy az legyen a cél, és nem szabad gondolni... Beszélt vagy egy... hát biztos volt egy fél óra. (...) Én csak arra tudok úgy emlékezni, az az ő beszélgetése... az olyan vót, mintha az Isten adta vóna. És hogy tartsuk meg a vallást, mert ezt valaki adta. 'És ki az a valaki? Az Isten – aszongya – és ezt nem lássa senki. Senki nem tud róla. Senki, de ő irányít bennünket.' (...) Tegezte apámat (...) drága apámat Gézának... 'Géza! – és azt mondja – Szellemet ne hadd el magadtól! Zsidó szellemet!' Ez valahogy... emlékszem, hogy ekörül beszéltek sokat. Nem sokat, egy olyan negyed órát. És 'akármikor jönni akarsz, csak írd egy levelet,¹⁰⁴² és én arra természetes, válaszolok.'¹⁰⁴³

A bodrogkeresztúri rebbe a felidézett történetben a korábban vázolt vallási gondolatmenetet követte: a baj szintén az Örökkévalótól származik, és megtérésre, a vallás még szigorúbb megtartására int. A visszaemlékezésben megjelenő intés pedig jól illeszkedik azoknak a felhívásoknak és hitbuzgalmi üzeneteknek a gondolatvilágába, amelyek a sajtón keresztül tolmácsolták a rebbék szavait. A cádikoknál tett látogatást néhol a családi emlékezet is megőrizte.

Én is hallottam, hogy egy nagynénim, aki öreglány volt, elment a csodarabbihoz, – meséli egy budapesti neológ idős hölgy – és kérte, hogy... adjon neki férjet, vagy szerezzon neki férjet, erről nem tudok. És akkor ez... mindig nevetve mesélte, ez olyan vicces történet volt. És a következő évben férjhez ment. Ez a csodálatos.¹⁰⁴⁴

A rebbéket ugyanakkor nem minden esetben keresték fel személyesen. Langer beszámol arról, hogy a 20. század elején a belzer rufhoz – akinél gyakran magyarországi zarándokok is megfordultak – postai úton is érkeztek kérések.

A Belzen kívül lakók postán küldik el kéréseiket és ajándékaikat a szent ember irodájába. Sürgős esetekben akár táviratilag. A kérelmező már akkor igényt tarthat a segítségre, amikor a postatisztviselő lekopogja a táviratot, noha a szent ember még nem kapta meg küldeményét.¹⁰⁴⁵

Hasonló gyakorlat emléke maradt fenn a keresztirertől, Reb Sájelétől, a melyről jiddis nyelvű, kitöltendő űrlapként elküldhető postai nyomtatvány tanúskodik.¹⁰⁴⁶ Az üzenetet a rebbe veje írta alá, a nyomtatvány azonban Sájele nevében készült. Szövege a kérelmezőnek szóló „garancia”, amely a közbenjárásról biztosítja.

¹⁰⁴¹ A két világháború között megnőtt a kitérések száma, ami főleg a városi, asszimilációban előrehaladottabb, szekularizálódottabb rétegeket érintette, és nem a vidéki orthodoxyt. KARÁDY 1997. 134-142; KARÁDY 2000. 237.

¹⁰⁴² Nem kvitli, postai levél értelemben.

¹⁰⁴³ Anonimus (1913-2004), Nyékládháza, orthodox családból, „status quo” közösség tagja, nyugalmazott kereskedő, Budapest, 2003.

¹⁰⁴⁴ Anonima (1928-2006), neológ, Budapest, 2003.

¹⁰⁴⁵ LANGER 2000. 43-44.

¹⁰⁴⁶ Oláh János szíves közlése.

Áldást és minden jót szel-a. Megkaptam pidjon hanefes [lélekmegváltás] céljára összeget, annak rendje szerint, és én imádkozom. Az Ő-való őrizze magát családjával egyetemben minden rossztól, kártól, betegségtől, szerencsétlenségtől, ügyei intéződjének kedvezően, és legyen megáldva egészséggel, parnoszéval [megélhetés], bőséggel, áldással, sikerrel, minden segítséggel és gyógyulással egész Izraellel egyetemben....

Avrohom ben Mh"R Jesája Steiner.¹⁰⁴⁷

– állt a füzesgyarmati Spitzer Elias nevére címzett nyomtatványon.

Egy 1915-ből származó eset a cádiktól való segítségkérésnek szintén ezt a formáját idézte fel. Egy kocsmárosnak, aki sajchet (metsző) is volt egy személyben, Szolnok előtt a vonaton ellopták az összes pénzét (20.500 koronáját), amikor Erdélybe tartott a karánsebesi vásárra birkákat venni. A szolnoki, majd pesti hivatali út sikertelensége után szombathelyi kocsmáros ismerősének hatására Reb Sájeléhez fordult.

Egy vendéglős ismerősöm azt ajánlotta: forduljak csak bizalommal *Reb Sájehoz*, Keresztúrra. – olvasható az orthodox zsidó sajtóban – Én elkeseredve tiltakoztam ez ellen, de a barátom nem tárgított. Kiszámítottam mennyi a költség haza, maradt még 3 korona, ezt elküldtem Reb Sájelenek. Hazaérkeztem, egy fillér nélkül. Harmadnapra rá kapok egy levelet a rebbetől ל"ר, hogy csak maradjak otthon, *tojv vocheszed jirdefüchó* (kísérni fognak a jó és a kegyelem). Erre dühösködni kezdtem, minek engedtem magamat a levelezőlap megírására csábítani. Hisz ha a rebbe azt írná, hogy menjek valahová, hát akkor ennek volna valami értelme, mert talán vállalkozáshoz kezdek, de itthon? El is utaztam volna exisztenciát keresni, ha anyagilag és lelkileg nem lettem volna annyira összetörve. Reb Sájele levele után pár órával megjelentek a falu 'nadrágosai' egy kis sörözésre. Közben megszólal az uradalom első embere: 'Szomszéd uram, a gazdasági egyesület az aratók részére 500 liter spirituszt kiutalt nekem, én csak nem fogok pálinkát mérni, vegye át tőlem.' Az üzlet megtörtént. Az árút hivatalosan átvettem, pincébe raktam s siettem túladni rajta. A nyereség, amit elértem, se többet, se kevesebbet nem tett ki, mint 20.500 koronát.¹⁰⁴⁸ Azóta többször voltam Reb Sájelenél. És ha a mai nehéz viszonyok mellett sem csüggedtem el, annak az oka az, hogy az én esetemből láttam: *hájád Hasém tikczor?* Erőtlen-e I-ten keze? Nem tud-e segíteni a legegyszerűbb, bár legcsodálatosabb módon?¹⁰⁴⁹

A keresztúri rebbe a chászid történetekben és a neológ útleírásokban is a megélhetéshez kötődő ügyek égi közbenjárójaként jelent meg.¹⁰⁵⁰ A lizsenszki rebbe szellemi leszármazottjaként udvarában a hangsúlyt a vendéglátásra fektette. Egy-egy meláve demálká lakomára ökröt vágatott a sabbeszkor nála tartózkodó vendégeknek. A chászidok úgy tartották, hogy a megélhetésre mondott áldás a keresztúri rebbe kezében van. A belzer ruf ilyen ügyekben Reb Sájeléhez küldte a híveket. Neki tulajdonítják azt a mondást, hogy a párnósze (megélhetés) kulcsa Keresztúrbán van elhelyezve.¹⁰⁵¹

A cádikok nem csak használták a vallási keretek közé illeszkedő modern szolgáltatásokat, hanem maguk is értelmezték chászidjaik számára a modern technika jelenségeit, amelyet

¹⁰⁴⁷ Oláh János tulajdona, Fényes Balázs szíves fordítása.

¹⁰⁴⁸ Amennyit a vonaton elloptak tőle.

¹⁰⁴⁹ *Zsidó Újság* 1928. nov. 30./ 7. Aki Reb Sájele tanácsára hallgatott

¹⁰⁵⁰ *Egyenlőség* 1910. aug. 14./ 5-9. Látogatásom a bodrogkeresztúri csodarabbinál. [Írta:] Szabolcsi Miksa

¹⁰⁵¹ Fényes Balázs szíves közlése.

később erkölcsi példázatként a fővárosi orthodoxia világi műveltséggel rendelkező, neo-orthodox irányultságú tagjai is beépítettek erkölcsi példázataikba.

A szanci cadik híre a mult század közepén bejárta a világot. – írta az Orthodox Zsidó Újság – Hiveit arra intette, hogy az emberi technika legújabb vívmányainak szemléletéből is erkölcsi tanulságokat vonjanak le. Azt mondotta: a telegráf arra int, hogy az ember minden szóra vigyázzon, mert minden felesleges szót meg kell majd fizetni – odafenn, a száguldó vonat intsen megtérésre, mert néha egy perc miatt végzetesen el lehet késni, a telefon juttassa eszünkbe, hogy mi itt beszélünk, de az égi kagylón mindent hallanak.¹⁰⁵²

6.1.2. Zarándoklat a településen átutazó rebbékhez

A rebbéket többnyire a tevékenységüknek otthont adó településen is a lakosság tisztelete övezte. A munkácsi rebbe chászidjaival való elhúzódó konfliktusa miatt Nagyszőlősrre költöző szepinker (szaploncai) rebbét 1930-ban például „...úgy a hatóság, mint a zsidó lakosság nagy tisztelettel fogadták. Az állomásról zenészó mellett kísérték a városba.”¹⁰⁵³ – írta a Zsidó Újság. 1929-ben pedig a munkácsi rebbe kedvéért visszarendelték Kassára az elindult tornai vicinálist. A Marienbadból érkező főrabbit ugyanis, aki a tornai csatlakozásra szállt át „a pályaudvaron már türelmetlenül váró kassai hívek megrohanták és körülrajongva üdvözölték, addig karolgatták, amíg a tornai vicinális elindult otthagya az egész társaságot.”¹⁰⁵⁴ A tornai hívek szintén „hangos üdvívalgással és harsogó 'Jechi'¹⁰⁵⁵ kiáltásokkal fogadták a tornai állomáson az érkező vonatot. A nagy vendéget Róth Dávid hitk[özségi]. elnök üdvözölte ékesszólóan és megindult a diadalmenet a város felé.”¹⁰⁵⁶

A két világháború közötti orthodox zsidó sajtó rendszeresen beszámolt a jelentősebb magyarországi, utódállamokban élő és kelet-európai cádikok, rebbék útjairól, azok egyes állomásairól, ahol az adott rebbe néhány napot időzött, illetve amelyre gyógykezelés, zarándoklat vagy látogatás során érkezett. A közlések visszatérő mozzanata a hír hallatán a rebbét felkereső zarándokok tömege.

Ezrekre menő hívek jönnek éjjel-nappal a nagyhírű rabbiihoz. – írták 1931-ben a belzer ruf homonnai látogatásáról – A rebbehez való bejutás, az óriási tolongás miatt szinte életveszélyes. A hatóság a legmesszebbmenő előzékenységet tanúsítja a rebbevel szemben. – Budapestről, valamint több magyar vidéki városból is utaztak a rebbehez, Homonnára.¹⁰⁵⁷

¹⁰⁵² Orthodox Zsidó Újság 1942. máj. 10./ 5. A rebbek világából

¹⁰⁵³ Zsidó Újság 1930. jan. 3./ 11. Hírek – A szepinkei rebbe Nagyszőlősrre

¹⁰⁵⁴ Zsidó Újság 1929. okt. 4./ 11-14. A munkácsi főrabbi kedvéért visszarendelték Kassára az elindult tornai vicinálist [Írta:] Guttman József

¹⁰⁵⁵ Éljen!

¹⁰⁵⁶ Zsidó Újság 1929. okt. 4./ 11-14. A munkácsi főrabbi kedvéért visszarendelték Kassára az elindult tornai vicinálist [Írta:] Guttman József

¹⁰⁵⁷ Zsidó Újság 1931. júl. 3./ 4. Hírek – A belzi rebbe Homonnán

A zarándoklatok intenzitását jellemzi Reb Chájim Hager ottyniai rebbe 1927-ben Máramarosszigeten tett látogatásának előkészülete is. „Egy híve az Asztalos Sándor-utcában óriási költséggel hatalmas templom-barakkot épített fel, mert előrelátható volt, hogy a szombati i-tiszteleten egyik templom sem lesz megfelelő a hívők ezreinek befogadására.”¹⁰⁵⁸

Ezek a látogatások részben az utazások részeként beiktatott pihenők voltak, részben a helyi hívek meghívására történtek. A háttérben a hívek rebbjükkal fenntartott, néha évente ismétlődő zarándoklatként megjelenő kapcsolata állt.

A Tóra előírja (5Móz. 16:16), hogy a három zarándokünnepen minden férfi köteles elzarándokolni Jeruzsálembe. „Háromszor az évben jelenjék meg minden férfi közüled az Örökkévaló a te Istened színe előtt azon a helyen, amelyet kiválaszt: a kovásztalan kenyér ünnepén, a hetek ünnepén és a sátrak ünnepén...”. Ennek analógiájára vált szokássá a chászid zarándoklatok egyik fontos formája: ünnepekre elutazni a rebbéhez, hogy ott imádkozzanak, tanuljanak, töltsék az ünnepet a rebbe „árnyékában”.¹⁰⁵⁹

Stern bácsinak a Rombach utcában volt híres vendéglője. – mesélte Bacskai Sándor interjú-gyűjteményében egy Budapestről származott chászid Williamsburgban (USA) – Belzi chószed volt, és minden évben kétszer, pészáchkor és szikeszkor bezárt, és ment Belzbe. Ott volt egy-két hétig, az volt neki a pihenés.¹⁰⁶⁰

A vizsgált jelenség mögött a találkozás igénye állt. Látni a cádikot, találkozni az igazzal. Mit jelent azonban ez a találkozás? Azaz kivel is történik? Rabbi Joél Teitelbaum nagykárolyi főrabbi és chászid rebbe, közismert nevén Reb Jajlis ezt a szatmári rabbiszékbe történt beiktatása során 1934-ben ekképp határozza meg:

Mi onajchi? – kezdi a főrabbi, ki vagyok én, mivel lettem érdekesítve arra, hogy ez az „*ir v'ém b'jiszroél*” („város és anya Izráelben”) ¹⁰⁶¹ lelki vezérévé választott? De bízom nagynevű őseim szellemében, a *z'chüsz ovajsz*-ban, hogy ezt a magas méltóságot méltóan be is tölthessem.¹⁰⁶²

A *z'chut ávot*, az atyák érdeme, ami a rebbe hivatkozási alapjává válik, a hagyomány és a generációk láncolatában nyert értelmet. Atyáinak példaértékű vallásossága – modellnek tekinthető cselekedetei és életvitele – képezték azokat az érdemeket, amelyek védelmezőül, pajzsul, a származás hivatkozási alapjául szolgáltak a tradicionalitásra törekvő közösségben. A rebbe érdemei híveinek közösségét védelmezik. Ez az összetartozás-tudat jelenik meg 1932-ben a Sátoraljaújhelyről különvonaton Nyíregyházára érkező, a sábbát idején ott vendégeskedő nagykárolyi főrabbit, Reb Jajlist meglátogató hívek esetében.

¹⁰⁵⁸ *Zsidó Újság* 1927. szept. 26./ 10. A szigeti templom-barakk

¹⁰⁵⁹ FÉNYES–GLESZER 2009. 69.

¹⁰⁶⁰ Roth Sámuel, Sámuel Jicchák, Budapest, Williamsburg, idézi: BACSKAI 2004. 54.

¹⁰⁶¹ A bibliai utalás helye 2Sám. 20:19.

¹⁰⁶² *Zsidó Újság* 1934. márc. 9./ 5. Feldmann Lajos, A szatmári rabbiinstalláció

A vonatra zászlót is kitűztek ezzel a felirattal: „Degel machne Króle” (a nagykárolyi tábornak lobogója). Mintegy ezerre tehető azoknak a száma, akik eljöttek, hogy szeretett Rebbejüket fogadják.¹⁰⁶³

A rebbek útját a velük való találkozás és a környezetükben való tartózkodás igénye kísérte. A vizsnici rebbe 1927-ben Nagyváradról hívei kérésére Debrecenbe látogatott. Útját hivatalos és spontán módon szerveződő találkozások rítusai és rutinjai övezték.

Útközben Biharkeresztesen Fuchs Lipót főrabbi vezetésével az ottani hitközség küldöttsége tiszteltette a Rebbe előtt. Berettyóújfalun a pályaudvaron óriási embertömeg adta tanújelét a Rebbe iránti nagy rajongásának és tiszteletének. Újfalura egyébként már egy debreceni deputáció utazott a Rebbe elébe, amellyel a Rebbe onnan autón folytatta útját Derecskén át Debrecenbe. Ide a vidékről számosan érkeztek, hogy a szombatot a híres Rebbe környezetében tölthessék.¹⁰⁶⁴

Reb Jajlis említett 1932-es nyíregyházi látogatását megelőző nagyváradai szombati vendégeskedése tömeges zarándoklattá vált.

Csütörtök este érkezett, a vonathoz már várták a hívek százai, következő nap özönlöttek a vendégek vidékről, Magyarországból, Jugoszláviából, s Csehszlovákiából. Feltűnést keltett a székellyhidi jesiva 72 bócherjének¹⁰⁶⁵ felvonulása.¹⁰⁶⁶

A rebbék ugyanakkor várták is híveiket és a sajtó is ösztönözte ezeket a látogatásokat. Az orthodox sajtóban ezek a motivációk tűntek fel a vidéken megjelenő cádikok tömeges felkeresésénél is. Reb Jajlis 1928-ban Nyírbátorban tett látogatása szintén a hívek zarándoklatává vált.

Már a határon, Nagyecsednél, várták a hívek és tanítványok százai. Nyírbátori bevonulása valóban 'üszrüasz melech baj',¹⁰⁶⁷ fejedelmi volt. A széles bátori utcákon sűrű rajokban jöttek az autó-buszok, hozzák a híveket Nyíregyházáról, Vásárosnaményból, Kisvárdáról, Fehérgyarmatról, Büdszentmihályról, Tiszapolgárról és a távoleső Kovácsházáról. A vonatok csehszlovákiai és jugoszláv vendégeket is hoztak. (...) eljöttek önzetlenül, szívvel, lelkesedéssel, áhítatot szomjúhozó lélekkel, hogy a több ezer éves kinyilatkoztatás 43 éves papját láthassák, üdvözöljék és jelenlétéből erőt merítsenek az élet küzdelmeihez. 1500 vendég jött Nyírbátorba.¹⁰⁶⁸

A munkácsi rebbe látogatása Torna egészét érintette. „Délután már csak úgy feketéllik az ucca a sok vendégtől. Minthogy a több mint 300 vendégnek szűknek bizonyultak a lakások, kénytelenek voltak nem zsidó lakásokat is igénybe venni, melyeket készséggel bocsátottak

¹⁰⁶³ *Zsidó Ujság* 1932. dec. 9./ 5. A nagykárolyi főrabbi Nyíregyházán. A héber kifejezés a pusztai vándorlás során saját zászlójuk alatt vonuló törzsekkel kapcsolatos bibliai kifejezések (ld. 4Móz 2:1-31) parafrázisa: pl. „Az elől kelet felől táborozók: Jehúda táborának zászlója [degel machne jehudo], seregeik szerint...” (ibid. 2:3).

¹⁰⁶⁴ *Zsidó Ujság* 1927. máj. 27./ 12. Hírek – A vizsnitzi rebbe Debrecenben

¹⁰⁶⁵ A székellyhidi Talmud-iskola 72 tanulójának.

¹⁰⁶⁶ *Zsidó Ujság* 1932. júl. 8./ 4. R. Jajlis Váradon. [Írta:] Rosenberg Dávid

¹⁰⁶⁷ „utruát melech bo” = „[az Örökkévaló az ő Istene vele van] és királyiradás ő benne.” 4Móz. 23:21.

¹⁰⁶⁸ *Zsidó Ujság* 1928. aug. 24./ 4-5. Reb Jajlisnál Nyírbátorban

rendelkezésükre.”¹⁰⁶⁹ A szombat kimenetelét követően Reb Jajlis említett nyírbátori látogatásán „egész éjjel járulnak a Rebbe elé tanácsot kérők. És ő útba igazít, a lesújtottat felemeli, a szomorút vigasztalja.”¹⁰⁷⁰ „Vasárnap óriási, ezrekre rúgó tömeg kereste fel a tudós rabbit, panasztevő, tanácsot kérő emberek tömege. – olvasható az ottyniai rebbe már említett máramarosszigeti látogatásáról – A városban szélteben beszéltek a csodákról, amelyek a rabbi életét övezték.”¹⁰⁷¹

Ettől az általános gyakorlattól tért el 1934-ben Reb Jajlis, amikor a 6 éve húzódó hitközségi viszályt, a szatmárnémeti máchlojket lezáró beiktatásához tartozó ünnepélyes utazásnak elejét vette.

A főrabbi azonban elhárította magától az ilyen ünnepeltetést és minden előzetes értesítés nélkül febr. 27-én a kora reggeli órákban, családjával együtt megérkezett a városba és beköltözött lakásába. Ettől a perctől kezdve ezres tömegek ostromolták az utcát, ahol az új főrabbi lakása van. Megerősített hármás rendőrkordonok zárták le az utcát és a környező városrészt. Csak a kiváltságosak, rabbik és messze földről jött delegációk vezetőinek sikerült a rabbi elé járulni sólem-re és kézcsókra...¹⁰⁷²

A vidéki látogatások többnyire meghívásos alapon történtek. A przemysli rebbe, Reb Pinchász Twerszki kíséretével nagyszámú makói hívének kérésére érkezett a városba. „Amikor ugyanis makói hívei megtudták, hogy Magyarországon tartózkodik, állandóan ostromolták, hogy látogasson ide is, ahol naponta rengeteg ember kereste fel és kérte tanácsait.”¹⁰⁷³ Akik viszont nem tudtak ellátogatni a rebbe által meglátogatott településre az audienca reményében elkísérték a rebbét útjának egy szakaszán.

A belzi rebbe kíséretével kedden délután indult el Homonnáról, ahol külön vasúti kocsit bocsátottak rendelkezésére. – írják a fent említett látogatás utóhíreként 1931-ben – A kocsit Kassán a prágai gyorshoz csatolták. A kassai pályaudvaron számszámra várták a rebbet; sokan elkísérték Abosig, hogy kéréseikkel elébe járulhassanak.¹⁰⁷⁴

A rebbéket neves fürdőhelyeken töltött üdüléseik, gyógykezeléseik során szintén tömegesen keresték fel az adott térségből. „Amióta Tarcsafürdön üdült, – írták a hirtelen elhunyt komarner rebbéről 1929-ben – a szomszédos magyar városokból, Szombathelyről, Sopronból, Pápáról stb. úgyszintén Bécsből állandóan felkeresték, tanácsát, útbaigazítását kérve.”¹⁰⁷⁵

¹⁰⁶⁹ *Zsidó Újság* 1929. okt. 4./ 11-12. A munkácsi főrabbi kedvéért visszarendelték Kassára az elindult tornai vicinálist [Írta:] Guttman József

¹⁰⁷⁰ *Zsidó Újság* 1928. aug. 24./ 4-5. Reb Jajlisnál Nyírbátorban

¹⁰⁷¹ *Zsidó Újság* 1927. szept. 26./ 10. A szigeti templom-barakk

¹⁰⁷² *Zsidó Újság* 1934. márc. 9./ 5. A szatmári rabbiinstalláció. [Írta:] Feldmann Lajos

¹⁰⁷³ *Zsidó Újság* 1928. aug. 10./ 11. A przemysli rebbe Makón

¹⁰⁷⁴ *Zsidó Újság* 1931. júl. 10./ 9. Hirek – A váci Jahrzeit...

¹⁰⁷⁵ *Zsidó Újság* 1929. júl. 26./ 4. A nagy „Komarner Rebbe” רבי'ס hirtelen elhunyt

A budapesti orthodoxia esetében hasonló igények tükröződtek az orthodox zsidó sajtó hasábjain. „R. Chezkele Fisch, a fia a pár hónap előtt elhunyt híres hodászi rebbenek, hívei szorgalmazására Budapestre érkezett és Steimetz Ábrahámnál (Laudon u. 9. I. em. 3.) szállt meg. A tudós rebbet már eddig is számos hívő kereste fel és kérte ki tanácsát.”¹⁰⁷⁶ Steimetz Ábrahám többnyire visszatérő házigazdája volt a fővárosba látogató rebbéknek. Ehhez hasonlóan a vizsnici, a poljanai, a mezőkászonyi (kaszonyer) rebbe és a belzer ruf is látogatást tett budapesti híveinél.¹⁰⁷⁷ Az Egyenlőségben megjelenő tudósítások ugyanakkor a századfordulón arról is hírt adtak, hogy egy-egy ismertebb galíciai rebbe szállodai lakosztályokat vagy emeleteket foglaltatott le budapesti tartózkodása idejére.¹⁰⁷⁸ A rebbék átutazóban néhány napot, vagy az utazást megszakító szombatot töltötték a fővárosban.

A jelenleg Bécsben lakó bródy-i rabbi átutazóban Budapesten kiszállt. – jelentette az orthodox sajtó Mannsohn Izráel rabbiról 1929-ben – A rabbi a chászid-világban nagy hírnévre szert tett 'rizsener' rebbe unokája. Hívőket d. e. 11-1 és d. u. 3-8 között fogad Steinmetznél, Laudon u. 9. I. em.”¹⁰⁷⁹

„A naszódi rebbe, R. Abis Halberstmann¹⁰⁸⁰ Budapestre érkezett s שבת-on¹⁰⁸¹ át Steinmetznél (Laudon-u. 9) szállt meg. A rebbet, aki a nagy szanzi gaon unokája, számosan keresik fel s kéri ki tanácsát ügyes-bajos dolgaikban.”¹⁰⁸² Neves magyarországi rebbék leszármazottai szintén a fővárosban élő orthodoxok, chászidok lelki támaszává válhattak. Friedländer Hermanhoz, az olaszliszkai rebbéhez és főrabbihoz, Friedmann Cvi Hers chászid rebbe vejéhez hasonlóan¹⁰⁸³ – az orthodox sajtó közlése szerint 1928-ban –

a munkácsi rebbe Balatonfüredről hazafelé utaztában hétfőn Budapesten időzött. Hívei, de még inkább a kíváncsiak sokasága látogatták meg a rebbet, akinek mindenkihez volt egy-egy szívélyes szava. Közvetlensége és nyájas társalgási modora által igen kellemes benyomást gyakorolt az idegenre.¹⁰⁸⁴

A látogatások együtt járhattak a rebbék karitatív tevékenységével. „Amíg a Rebbe Budapesten tartózkodott, korlátlan mértékben gyakorolta a jótékonytságot. – írják 1926-ban a sajtóhírből lett poljanai rebbéről – Ha valaki kétszer jött egy nap, kétszer kapott.”¹⁰⁸⁵

¹⁰⁷⁶ *Zsidó Újság* 1928. jún. 29./ 10. Hírek – Az új hodászi rebbe Budapesten

¹⁰⁷⁷ *Zsidó Újság* 1927. jan. 7./ 9. Hírek – A híres wizensitzi rebbe...; *Zsidó Újság* 1927. nov. 11./ 12. Hírek – A poljanai rebbe...; *Zsidó Újság* 1929. márc. 8./ 12. Hírek – A mezőkászonyi rebbe Budapesten

¹⁰⁷⁸ *Egyenlőség* 1910. szept. 18./ 4-10. A szadagorai dinasztia – Látogatás a husziatini csodarabbinál. – [Írta:] Szabolcsi Miksa; *Egyenlőség* 1910. okt. 2./ (Melléklet) 5-6. A csortkovai csodarabbinál. [Írta:] Dr. Patai József

¹⁰⁷⁹ *Zsidó Újság* 1929. jún. 21./ 12. Hírek – Mannsohn brody-i rabbi Budapesten; vö.: *Zsidó Újság* 1931. aug. 4./ 12. Hírek – A brody-i rebbe Budapesten

¹⁰⁸⁰ Reb Avrohom Abis Halberstamm, a szánci (Szandec) és szigeti gaon unokája.

¹⁰⁸¹ Sábát – értsd: szombaton át, vagyis péntek estétől szombat estig.

¹⁰⁸² *Zsidó Újság* 1929. jan. 25./ 11. Hírek – A naszódi rebbe; vö.: *Zsidó Újság* 1928. júl. 13./ 12. Hírek – Rebbe Budapesten.

¹⁰⁸³ *Zsidó Újság* 1931. aug. 24./ 11. Hírek – A liszkai főrabbi Budapesten.

¹⁰⁸⁴ *Zsidó Újság* 1928. aug. 24./ 10. Hírek – A munkácsi rebbe Balatonfüredről...

¹⁰⁸⁵ *Zsidó Újság* 1926. nov. 19./ 6. Budapest nem tetszik a poljanai rebbenek

Ugyanakkor egyedi motivációjú látogatások is feltűnnek a cádikok részéről. Reb Chájim Eleázár Spira, a munkácsi rebbe mint mohél¹⁰⁸⁶ látogatott el számos községbe.

Purimra igyekezett haza, – írták az 1931-ben Lovranából hazafelé tartó munkácsi főrabbról – de itteni hívei és tisztelői kedvéért Budapesten töltötte a szerdai napot. Annál is inkább, mert itt nagy miczvó várt rá: alkalma volt egy berisz-nél¹⁰⁸⁷ (még hozzá igen komplikáltnál) funkcionálni. A főrabbi tudvalevőleg hosszú utakat tesz meg, ha arról van szó, hogy egy fiúgyermeket Avrohom ősapánk szövetségébe kell bevezetni. Úgy a szeüdo-s házban.¹⁰⁸⁸ Steinmetz Manó Úrnál, mint a szállásán, Issmann Viktor lakásában állandóan látogatták, holott az orvosok nyugalmat ajánlottak neki, több pesti orvost konzultált is.¹⁰⁸⁹

A rebbék szentföldi útjairól szintén részletesen tudósított a magyarországi orthodox sajtó.¹⁰⁹⁰ A vészorszak idején pedig számos rebbét menekítettek hívei Magyarországra.¹⁰⁹¹ Az 1944-ben a Szentföldre távozó belzer ruf 1943-as magyarországi tartózkodásáról már nem is írt az orthodox hetilap,

de a hívek szájról-szájra adták a hírt maguk között s eljöttek Hozzá a csüggedtek, az összetörtek, az aggódók, a reményvesztettek. S akinek sikerült a szentéletű Rebbe elé járulni, az úgy érezte, hogy a cadik egy meleg tekintete bátorságot, vigaszt, útmutatást nyújt, egy-egy bátorító jókívánsága biztonságot, reményfokozást jelent.¹⁰⁹²

A településeken tartózkodó, menekült rebbék, rabbik köré is lelki vigaszt kereső hívek gyűltek.

Egy nap munkából mentem haza, és szaladnak az emberek, lehetett látni, hogy valami van, egy szürke hétköznapon. Mondják, hogy van itt valamilyen rabbi, aki megmenekült, és ő tart most egy drósét a Kazinczy beszmedresben. Elmentem én is. Ott látok valakit szakáll nélkül, lenyírta vagy lenyírátták, jiddisül beszél és sír. Mesélték, hogy ez a volóci rabbi¹⁰⁹³, a feleségét és kilenc gyermekét ölték meg a szeme láttára, kiirtották a családját, nem tudom, hogy ő hogyan menekült meg. (...) A volóci rabbi legalább két órán keresztül beszélt, sírt, könyörgött, meneküljetek innen, meneküljetek Európából akárhová, de meneküljetek! De nem volt hová menjenek. Sose fogom elfelejteni, ottan mindenki vele sírt, utána elmentek haza és kész.¹⁰⁹⁴

– emlékezett vissza Bacsikai Sándor egyik interjúalanya.

A cádik látása mellett, a vele való találkozás fontos motivációja volt tanításának, megnyugtató beszédének hallása és közelségének megtapasztalása.

¹⁰⁸⁶ A fiúk körülmetélését végző személy.

¹⁰⁸⁷ Brit milá = circumcisio.

¹⁰⁸⁸ Ahol az újszülött Ábrahám szövetségébe való felvételét követő előírt közösségi rituális étkezést tartották meg.

¹⁰⁸⁹ *Zsidó Újság* 1931. márc. 3./ 8. A munkácsi főrabbi Budapesten

¹⁰⁹⁰ *Boljanai rebbe*: *Zsidó Újság* 1927. máj. 20./ 10. Hírek – A bojanai rebbe...; *geri rebbe*: *Zsidó Újság* 1927. júl. 15./ 10. Hírek – A hires ger-i Rebbe...; *aptai rebbe*: *Zsidó Újság* 1929. márc. 8., 10. Hírek – Rabbik elhunytáról...; *nyírbátori főrabbi*: *Zsidó Újság* 1929. máj. 31./ 7. A nyírbátori főrabbi Jeruzsálemben; *belzi rebbe*: *Orthodox Zsidó Újság* 1944. febr. 1./ 3. A belzi Rebbe a Szentföldön

¹⁰⁹¹ BACSAKAI 2004. 54.-58.

¹⁰⁹² *Orthodox Zsidó Újság* 1944. febr. 1./ 3. A belzi Rebbe a Szentföldön

¹⁰⁹³ Lehrner Osiás, Jehosua ben Tojvije (-1969). A háború után Pesten és Bonyhádon volt rabbi. 1954 körül telepedett le Bécsben, ahol a Schiffschul templom rabbijaként működött.

¹⁰⁹⁴ Engelmann Imre, idézi: BACSAKAI 2004. 57-58.

6.1.3. A cádik előtt

A rebbéknél tett látogatás, a személyes beszélgetés alkalmának leírása a zsidó régiségek kutatásának keretében már Löw Lipótnál megjelent. Löwnél és a rá hagyatkozó, Wissenschaft des Judentums eredményeit publicisztikai célzattal használó leírások középpontjában azonban a mászkilok által ostromozott amulettek adása állt.¹⁰⁹⁵ A cádikhoz folytatott zárandoklatok ritualizált mozzanatairól Magyarországon viszonylag kevés és töredékes leírás maradt fenn. A látogatás fontos mozzanata a kvitli-adás volt. A kvitli formáját tekintve egy kis cédula. A szó a német Quittel-ből ered. Jelentése többnyire „kérőcédula”. Eredetileg a chászid rebbékhez tanácsért forduló hívek, zárandokok kvitlin írták le röviden látogatásuk okát, amit a meghallgatás előtt a samesze/ gábeja¹⁰⁹⁶ juttatott el a rebbéhez. A rebbe gyakran pénzt is kapott, amit héberül pidjonnak, jiddisül pidjengeltnek, megváltási összegnek hívtak. Ezt később a szegények között osztotta szét. Ez a cédula esetenként a rebbe válaszát is tartalmazhatta. A tőle származó, kézzel írott vagy nyomtatott cédulát is nevezhették ezért kvitlinek. Elterjedtebb, s néhol ma is élő gyakorlat volt azonban a rebbék részéről az említett amulettek, a kámeák, osztogatása, amelyek nemzedékről nemzedékre adódhattak tovább, miközben – egyes rebbék képéhez hasonlóan – az a hit társulhatott hozzájuk, hogy minden bajtól megóvják a tulajdonosukat.¹⁰⁹⁷

A magyarországi chászidok a látogatásaik során – amelyről Belzből Jiří Langer számolt be – kezet csókoltak a rebbének. A látogatást chászid híveknél többnyire a rituális fürdőben (mikvében) való alámerülés előzte meg.¹⁰⁹⁸ A rebbék más hitközségekben tett látogatásairól szóló leírásokban szintén feltűnnek a rebbével való személyes találkozás mozzanatai. „Már késő este van, midőn a szokásos Kvitlivel a rebbe elé járulhatok. – írta a Zsidó Újság tudósítója a munkácsi rebbe tornai látogatásáról 1929-ben – A rebbe elhalmoz a legjobb kívánságokkal, az Ég áldását kérve családomra elbúcsúzik tőlem.”¹⁰⁹⁹ Egy másik leírás szerint Reb Jajlis nyírbátori vendégeskedése idején folyamatosan fogadta a látogatókat.

Egész éjjel járulnak a Rebbe elé tanácsot kérők. És ő útba igazít, a lesújtottat felemeli, a szomorút vigasztalja. Semmi fáradtság nem vehető észre rajta. Pedig 36 óra óta egyfolytában vezeti hívei ájtatoskodását és szent szolgálatát. Mikor alszik? A famulusa szerint 24 órából jó,

¹⁰⁹⁵ LÖW 1859. 146-149.; *Szombati Újság* 1906. márc. 16./ 5-6. Az újhelyi zsidó búcsú. [Írta:] Dr. Goldberger Izidor; GOLDBERGER 1908.

¹⁰⁹⁶ A rebbe „szolgája”, ügyintézője; ebben a kontextusban. A samesz más kontextusban „templomszolgát”, a gábe pedig „hitközségi előjárót” jelent.

¹⁰⁹⁷ HARKAVY 1928. 450; RAJ 1999. 182-183.

¹⁰⁹⁸ LANGER 2000. 42.

¹⁰⁹⁹ *Zsidó Újság* 1929. okt. 4./ 11-12. A munkácsi főrabbi kedvéért visszarendelték Kassára az elindult tornai vicinálist [Írta:] Guttmann József

ha 2 órát pihen. Magam is láttam, hogy 'búcsúzik' valaki tőle, elszunnyad, a hívő nem veszi észre, beszél s a Rebbe felel...¹¹⁰⁰

A ritualizált mozzanatok főbb elemei a postai levélben küldött kvitliknél is megmaradtak. „A poljanai rebbehez a világ minden részéből fordulnak levelekkel s természetesen sokszor bankjegyeket is mellékelnek.” – tudósítottak a gyertyánligeti rebbének küldött pidjengelttel való postai hivatali visszaélések okán 1929-ből.¹¹⁰¹

A hívek körében a személyes kihallgatáshoz hasonló jelentőséggel bírtak a rebbével végzett közös imádságok és a vele eltöltött tisek (sz'udát micvák).¹¹⁰² A távoli hitközségekbe látogató rebbék – a jövetelüket kísérő zarándoksereg mellett – rendszerint jelentős kísérettel érkeztek. „A rabbi 30 tagú kíséretével jött. A péntek esti templomozás áhítatosságában és emelkedettségében a szigeti-zsidóság ünnepi eseménye volt, majd az ezt követő vacsora a hajnali órákba húzódott el.”¹¹⁰³ – írták 1927-ben az ottyniai rebbe máramarosszigeti látogatásáról.

Az újonnan épült templom zsúfolva van. – közölték a munkácsi rebbe tornai szombatfogadásáról¹¹⁰⁴ – (...) Várják a rebbet. Az izgalom tetőpontra hág, olyan a hangulat, mint Kol-Nidré előtt.¹¹⁰⁵ Egyszerre mozgolódás támad. Megérkezik a rebbe teljes kíséretével. A hófehér kaftánban, jellegzetes főveggel, átszellemült arccal, főpapi jelenség. A mincha imát¹¹⁰⁶ ő imádkozza elő és utána megkezdődik a szombat fogadtatása.¹¹⁰⁷

A szombat fogadását jelentős közösségi eseményként a tis követte.

A nagytemplomban terítettek. Üres a templom, nincs benne egy talpalatnyi hely sem, amit úgy kell érteni: kihordták az összes padokat. Még sincs hely. – írta Reb Jajlis nyirbátori látogatásáról a Zsidó Újság tudósítója – A Mester asztala mellett a szomszéd hitközségek rabbijai foglalnak helyet. Óriási a tülekedés egy jó helyért. Látni akarom a Rebbet és összes equilibrista ügyességemet összeszedve sikerül egy két méter magas ablakmélyedésbe fellendülnöm, látom a Rebbet, sőt – protekcióból – sirajim-ot¹¹⁰⁸ is kapok. De jobbról is, balról is lepottyan egy-egy merész bócher. Semmi baj. Az alsó asztalon éjfél után két óraker van asztalbontás. A felső asztalon, ahol csak a beavatottak ülnek, még csak a gyümölcsnél tartanak, egy óra múlva sem lesznek készek.¹¹⁰⁹

¹¹⁰⁰ Zsidó Újság 1928. aug. 24./ 4-5. Reb Jajlisnál Nyirbátorban

¹¹⁰¹ Zsidó Újság 1929. jan. 11./ 12. Hirek – A rebbe levelezése.

¹¹⁰² Vallástörvény által meghagyott rituális étkezés.

¹¹⁰³ Zsidó Újság 1927. szept. 26./ 10. A szigeti templom-barakk

¹¹⁰⁴ Kábálát sábbát.

¹¹⁰⁵ Az engesztelőnap (jom kipur) estéje, ami a meggondolatlanul tett vallási jellegű fogadalmakat feloldó imájáról kapta a nevét.

¹¹⁰⁶ A délutáni imát, i'tentiszteletet, amelyet az esti (mááriv) követ.

¹¹⁰⁷ Zsidó Újság 1929. okt. 4./ 11-12. A munkácsi főrabbi kedvéért visszarendelték Kassára az elindult tornai vicinálist [Írta:] Guttman József

¹¹⁰⁸ A rebbe tányérjáról származó megáldott ételdarab.

¹¹⁰⁹ Zsidó Újság 1928. aug. 24./ 4-5. Reb Jajlisnál Nyirbátorban

Másutt a munkácsi „rebbe községenkint szólítja híveit a 'sirájim' osztásához... Az asztal éjfél utánig tartott, másnap reggel a Sachrisz¹¹¹⁰ 9 órakor kezdődött.”¹¹¹¹ Ezt mikve, rituális fürdő előzte meg.

A helybeliekkel együtt 2000 ember van a templomban. – Reb Jajlis nyírbátori látogatásának szombati sáchrítján – A Rebbe maga lejnol,¹¹¹² hangjának visszhangja vibrál minden ember lelkében. Három pószükonként¹¹¹³ hívják fel az embereket. Muszaf¹¹¹⁴ előtt dróse.¹¹¹⁵ Másfél óráig lebilincselve tartani kétezer embert – nem csoda-e? Mintha mindenki szuggerálva volna! (...) Hangja áthatja a nagy templomot. Szemei lángoló, de lénye galambszelíd. A hallgatóság lelke telve van. Az ima után következő déli asztalhoz is átszellemülten ülnek.¹¹¹⁶

A rebbékkel töltött sábeszt a sálos sz'udát, a szombati harmadik rituális étkezés zárta.

Már sötétedik, amikor a 'sólajs-szeüdojsz'-hoz ülünk. – írta a Zsidó Újság tudósítója Reb Jajlis nyírbátori látogatásáról – Félhomály. A rebbe brokát kaftánjának színes virágai misztikus hangulatot keltenek. A fakó arcok epedve néznek a Rebbe felé. Az asztal mellett ülők csendesek. A melódiák eltompultak. Az éneken szünet van és a Rebbe negyedóráig kissé kabbalisztikus tajró-t¹¹¹⁷ mond a beavatottaknak. Alig hallható a beszéde, de akik járatosak 'az igaz tudományban', megértik a 'rózé derózin'¹¹¹⁸ hozzájuk eljutó utasításait. Tizenegy óráig tart a 'solajs-szeüdojsz'. Maariv, Havdoló.¹¹¹⁹ Utána a 'gezégenolás', a búcsúzás.¹¹²⁰

A szombat kimenetele után és vasárnap, azaz a hét első napján (jom rison) általában ezt a hivatalos látogatások és a rebbével való személyes beszélgetések követték. A rebbék közösségi tanulást lezáró ünnepségeken is megjelenhettek. A Szentföldre 1944 januárjában kivándorló belzer ruf tiszteletére a budapesti 'Tiferesz Bachurim' Orthodox Izraelita Ifjak Önképző Egyesülete tartott szijumot,¹¹²¹ amelyen a rebbét öccse, a bilgoráji rebbe képviselt, s mondott búcsú-drósét.¹¹²²

A látogatások során az egyén a „szenttel”, az Örökkévaló parancsai szerinti élet megvalósításához közelebb járó személlyel, az igaz emberként tisztelt példaképpel találkozhatott. A rebbe pusztá látása, sőt akár csak arcának felidézése is transzcendens

¹¹¹⁰ Sáchrít = délelőtti ima, istentisztelet.

¹¹¹¹ *Zsidó Újság* 1929. okt. 4./ 11-12. A munkácsi főrabbi kedvéért visszarendelték Kassára az elindult tornai vicinálist [Írta:] Guttman József

¹¹¹² Tórát olvas, a Tórához felhívott ugyanis csak az áldásokat mondja el, a tóraolvasást kötött dallamon az előimádkozó vagy kijelölt és gyakorlott Tóra-olvasó végzi.

¹¹¹³ Mondatonként.

¹¹¹⁴ Muszaf = a Szentélyben végzett szombati és ünnepi többlettáldozatra emlékeztető ima.

¹¹¹⁵ A jiddis nyelvű drósék, a közösség erkölcsi életével is foglalkozó beszédek, az 1868-69-es szakadás után csak az orthodoxiában maradtak fenn.

¹¹¹⁶ *Zsidó Újság* 1928. aug. 24./ 4-5. Reb Jajlisnál Nyírbátorban

¹¹¹⁷ Tóra-magyarázatot.

¹¹¹⁸ Rozé de rózin [arámi] a titkok titka, a sálesüdeszre vonatkozó kabbalista fogalom.

¹¹¹⁹ Hávdálá = a szombat és a hétköznapi rituális elválasztása.

¹¹²⁰ Gezégenolás szó szerint áldás, elbúcsúzás a rebbétől, amikor az megáldja a távozót; *Zsidó Újság* 1928. aug. 24./ 4-5. Reb Jajlisnál Nyírbátorban

¹¹²¹ A Talmud egy fejezetének szakaszos áttanulása után tartott rendezvény, amely ünnepélyes keretek között történik, s közös étkezéssel, beszédekkel, Tóra-magyarázatokkal, jótékonyssággal zárulhat.

¹¹²² *Orthodox Zsidó Újság* 1944. febr. 1./ 6. A belzi Rebbe a Szentföldön

tartalommal ruházódhatott fel. A 19. század végének máramarosszigeti rebbéje, R. Chananja Jomtov Lipa Teitelbaum egy hozzá fordulónak azt tanácsolta, hogy ha az illető úgy érzi, hogy a rossz ösztön (jécer hárá) hatalmába keríti, akkor kövesse a Bölcsek útmutatását (*bBrachot* 5a): „szegezze vele szembe a jó ösztönt. Ha működik, jó, ha nem – tanuljon Tórát.” Ha még ez sem segít, tette hozzá a rebbe, idézze fel magának gondolatban az ő (ti. a rebbe) arcképét.¹¹²³

A rebbénél tett látogatásokról szóló két világháború közötti fővárosi orthodox sajtóbeszámolóok visszatérő eleme a rebbe látása által szerzett benyomások leírása volt. Ez a fővárosi úti beszámolóokban is feltűnik. A sajtó a chászidizmus ellenzőihez, a mitnágdimhoz tartozó tóranagyok bemutatására is a chászid rebbék leírására kialakított jegyeket használta. A híres litvániai kötődésű radini rabbiról, a Choféc Chájimról Zelmanovsky Dávid az ott töltött sábbát kapcsán ekképp írt:

Erre a pillantásra epekednek a jesiva növendékei, akik az egész héten át viselik a Tórát és a zsidóság szent igáját (...) Vágyódnak a szent életű öreg köre után, mert a társaságában a fény és melegség honol. Szemei mindegyik növendékre szeretettel tekintenek és azután édes reményt csepegtető szava hangzik.¹¹²⁴

Egy-egy ilyen híradás gyakran a cádik arcképének leírását, felidézését is nyújtotta, ahogyan ezt a fővárosi középosztály tagjaként lengyelországi tanulmányútjáról tudósítva dr. Fürst Aladár, a budapesti zsidó fiúgimnázium tanára is tette a Choféc Chájimra vonatkozóan:

Egy magas támlásszéknek fehér párnái közül egy arc integet felénk, melyet nem egyhamar lehet elfelejteni. Hófehér szakáll köríti a pirosszposzgás arcot, amelynek így csodálatosan ható bájt ad. Szeme mintha titokzatosan mindent látna, hallana, vonásai állandó belső mozgásban, rezgésben: egy földöntúli élet képe, mely már tiszta szellem, szellemiség. A mi tiszteletünkre ünnepi köntöst öltött, fején a szombati bársonysapka.¹¹²⁵

Hasonlóképpen tudósított Alexander Vilmos¹¹²⁶ Jeruzsálemből Reb Jajlis szentföldi látogatásáról. „A rabbi szimpátikus, kedves, szerény modora mindenkit megnyer. Szemeiből jóság és szeretet sugárzik.”¹¹²⁷

¹¹²³ Feltehetőleg ez a gondolat áll a rabbi- és rebbe-fényképek napjainkban oly elterjedt gyűjtése háttérében. Persze ez sem kerülhette el az esetleges szent tartalomtól mindent megfosztó kommercializálódást. Ugyanakkor a dolognak vannak vallástörvényi vonatkozásai is, hiszen a Tízparancsolat szerint (2Móz. 20:4) „Ne csinálj faragott képet arról ami az égben van... hogy imádd”. Két párhuzamos talmudi hely (*bRos Hasana* 24a, *bAvoda Zara* 43a, az újhóldszentelés kapcsán) arra a következtetésre jut, hogy tilos azért csinálni hogy imádat tárgyát képezzék. De a Misna szerint (*mAvot* 1:1) kerítést kell csinálni a Tórának, vagyis elvi jelentőségű kérdésekben a biztonság kedvéért szigorítani kell. Ebből következően egyáltalán nem szabad faragott képet (szobrot) készíteni, sőt egy további – még szigorúbb – álláspont ezt a tilalmat a nem faragott képekre (festmény, fénykép) is kiterjeszti. FÉNYES – GLESZER 2009. 72.

¹¹²⁴ *Zsidó Újság* 1931. márc. 13./ 5. Egy péntek este a Choféc Chájimnál. [Írta:] Zelmanovsky Dávid

¹¹²⁵ *Zsidó Újság* 1932. febr. 12./ 6. Dr. Fürst Aladár (Budapest): Egy lengyelországi tanulmányút élményeiből. A Choféc Chájim képét úti beszámoló keretében közli a fővárosi kulturcionista Múlt és Jövő folyóirat is. *Múlt és Jövő* XXII. évf. 1932: 54-56. Dr. Fürst Aladár, Boldogok szigetein. Egy lengyelországi tanulmányút élményei.

¹¹²⁶ A sátoraljaúj helyi származású bankigazgató korábban más közép-európai szentföldi zarándoklatokról is hírt adott. ALEXANDER 1910.

A rebbe által végzett rítusok látása, hallása szintén fontossá vált a chászid hívek vallásos tapasztalásában. A munkácsi rebbről, R. Chájim Eleázár Spiráról több ilyen jellegű leírást is közölt a sajtó.

Várják a rebbet. Az izgalom tetőpontra hág, olyan a hangulat, mint Kol-Nidre előtt. Egyszerre mozgolódás támad. Megérkezik a rebbe teljes kíséretével. A hófehér kaftánban, jellegzetes főveggel, átszellemült arccal, főpapi jelenség. A mincha-imát ő imádkozta elő, és utána megkezdődik a szombat fogadtatása.¹¹²⁸

A munkácsi főrabbi a tradicionális 'szpodik'-ban¹¹²⁹ sugárzó arccal ült az asztalfőn.¹¹³⁰

A terem megtelt fantasztikus alkonyi árnyékokkal, mintha a „Bené Hécholó”¹¹³¹ szent alakjai jöttek volna el a „harmadik lakomá”-hoz. A rebbe tórát mond. A rebbe még mélyen bent van a „heiliger Schaboss” misztikumában, de már – öreg este lévén – megjelentek a friss vendégek, akik vonattal jöttek a rebbe látogatására a közeli községekből.¹¹³²

A rebbe imája átszellemült légkört nyújtott a hívei számára, szava, előimádkozása és áhítata (kávánája) volt az, amelyhez csatlakozhatott a körében tartózkodó hívő. Ezt a munkácsi rebbről ekképp írják le az orthodox tudósítók.

Az ő imája áhítatában visszhangzik a sechino¹¹³³ gólüsza-menetelének megrendítő fájdalma. S a tisóbeóvi gyászdalok, a kinajsz, az ő előadásában megelevenítik előttünk a két szentély rombadőlését, a 10 vértanú hősiességét, a keresztes hadjáratok zsidó szenvedéseit, a régi szent dicsőség elmúlását s az elaludtnak látszó fény újonti messiási kisugárzásába vetett rendíthetetlen hit fennkölt reménysugarát.¹¹³⁴

Csodálatos mélység, megkapó közvetlenség nyilatkozott meg a főrabbi imádkozásában. Volt ebben az áhítatban valami méltóság, amely azonban nem mulandó földi ékeskedés, hanem az ima emelkedettségének szolgálatában áll, az Örökkévalóság tartozéka és megnyilatkozása.¹¹³⁵

A cádik szava, Tóra-magyarázatának hallása szintén a vallásgyakorlás meghatározó élményei közé tartozott. Ezt emelte ki a munkácsi rebbe szombat esti lakomájáról szóló tudósítás:

Az asztal körül jeles rabbik (csornai, jókai, csapi stb.) s világi orthodox előkelőségek ülnek s gyönyörködnek az ének s a szent szó áhítatában.¹¹³⁶

¹¹²⁷ *Zsidó Újság* 1932. szept. 9./ 8. Alexander Vilmos: Nagykárolyi főrabbi Jeruzsálemben

¹¹²⁸ *Zsidó Újság* 1929. okt. 4./ 11. A munkácsi főrabbi kedvéért visszarendelték Kassára az elindult tornai vicinálist [Írta:] Guttman József

¹¹²⁹ Szpodiknak a lengyelországi chaszid zsidók prémes szombati-ünnepi kucsmáját hívják, szemben a magyarországi és galíciai chaszidok strejmelnek nevezett – a szpodiknál valamivel nagyobb átmérőjű de laposabb – prémes kucsmájával. Amit a munkácsi rebbe viselt azt valójában 'kalpiknak' nevezik, a szpodiknál kisebb átmérőjű és annak fekete színével ellentétben világos színű prémes kucsma, melyet csak chaszid rebbék viseltek-viselnek. Fényes Balázs szíves közlése

¹¹³⁰ *Zsidó Újság* 1935. dec. 13./ 11. Pesti orthodox személyiségek a – „Rebbe asztalánál”

¹¹³¹ Bené Hécholó = 'a Szentély tagjai'. Az arámi kifejezés, mely az 'Isteni jelenlétet' érzékelni vágyó emelkedett szellemű chászidokra utal, egy a sábbáti harmadik étkezés alkalmával énekelt dalból való.

¹¹³² *Zsidó Újság* 1929. okt. 4./ 12. A munkácsi főrabbi kedvéért visszarendelték Kassára az elindult tornai vicinálist [Írta:] Guttman József

¹¹³³ Sechina = az 'Isteni jelenlét'.

¹¹³⁴ *Zsidó Újság* 1931. aug. 4./ 6. A munkácsi főrabbi körében Luhaschowitzon [Írta:] Hermann Ignác

¹¹³⁵ *Zsidó Újság* 1934. máj. 4./ 2. A munkácsi főrabbi Budapesten. [Írta:] -g

¹¹³⁶ *Zsidó Újság* 1931. aug. 4./ 6. A munkácsi főrabbi körében Luhaschowitzon [Írta:] Hermann Ignác

...a munkácsi főrabbi egyórás felszólalása kötötte le a mintegy hetventagú asztaltársaság figyelmét. Csodálatos mélység, megkapó közvetlenség nyilatkozott meg a Rebbe szavaiban.¹¹³⁷

A jelenség rabbinikus háttere felől érthető meg. A Misna szerint (*mAvot* 3:3), „Ha hárman esznek egy asztalnál, és [közben] foglalkoznak a Tórával, [az úgy lesz elkönyvelve] mintha az Örökkévaló asztaláról ennének. Ahogy a próféta mondja *És szólt hozzám: Ez az az asztal, amely az Örökkévaló előtt áll...*” (*Jech* 41:22)¹¹³⁸ Ezt fejti ki Reich Sámuel verbói főrabbi 1932-es beszéde a budapesti orthodox Sász Chevra Orczy templomában.

Kiindult a midras azon szavából, hogy „I’ten Majseval a pusztában, Midjonban, az égő csipkebokorban és Egyiptomban beszélt.”¹¹³⁹ – A legkülönbözőbb szituációkban, az idők mindenféle problémájából Majse rabénü I’ten szavát hallotta kicsendülni, ami által az események minden titkát megoldotta. Az idők folyásának változásából kell Izraelnek a Mindenható hangját hallani: a hitben, a Tórában kell nekünk minden idők problémájának megoldását találni.¹¹⁴⁰

A cádik érintése és az általa megérintett dolgok felértékelődése szintén fontos mozzanata volt a személyes találkozásoknak. Természetesnek tekinthetjük, hogy még a chászidizmus transzcendencia felé irányuló gondolatrendszere is az Istennel való közeli kapcsolatot az anyagi világ keretei közt bizonyos materiális formák révén ragadja meg. Ez a jelentése/jelentősége a rebbék asztaláról evésnek, a rebbék kezéből kapott – sirájimnak, azaz maradéknak nevezett – étel elfogyasztásának. Az adott esetben, a hagyományos tanítás szerint, az isteni szférával közvetlen kapcsolatban lévő cádik által érintett étel közvetíti az égi áldást az egyszerű chászid számára.¹¹⁴¹ A rebbe kezéből kapott sirájim a hívő életét végigkísérő élmény lehetett. A Sopronból származó Krausz Áron Meir rabbi Boro Parkban gyerekkori élményként emlékeztet vissza a keresztúri rebbére: „Az edelényi ruf,¹¹⁴² aki nagyon szent életű ember volt, veje a nagy, szent Saje Keresztírernek, mikor osztotta *sale sidesznál* a halat, nekem adta a hálnak a fejét, azt mondta, Áron, én adok neked egy fejet, hogy legyen jó fejed.”¹¹⁴³ A visszaemlékezés szerint tizenegy éves korában jó képességekkel fel is vették az edelényi jesivába.

¹¹³⁷ *Zsidó Újság* 1935. dec. 13./ 11. Pesti orthodox személyiségek a – „Rebbe asztalánál”

¹¹³⁸ FÉNYES–GLESZER 2009. 75.

¹¹³⁹ *Bamidbar Rabba* 1:3.

¹¹⁴⁰ *Zsidó Újság* 1932. jún. 9./ 9. Menyegző, vendégzónoklat

¹¹⁴¹ FÉNYES–GLESZER 2009. 77.

¹¹⁴² Landau Jisrael Avraham Alter (1887-1942) edelényi főrabbi, a *Bész Jisrael* szerzője. Landau Solem ökörmézői rabbi fia, Steiner Jesaja keresztúri rebbe veje. Grünwald Juda szatmári főrabbi és Schreiber Nafatali kisvárdai dájen jesiváján tanult.

¹¹⁴³ BACSKAI 2004. 33.

A sajtó számtalan ilyen közös rituális étkezésről számolt be. A munkácsi rebbe pesti látogatásakor, 1935-ben, „amidőn a 'sirájim'-osztásra került a sor, akkor a legexponáltabb 'dács'-ok¹¹⁴⁴ is a legvérmesebb chászidoknak bizonyultak... Valamint különös misztikum ülte meg a lelkeket...”¹¹⁴⁵ – jegyzi meg a híradás.

A belzer ruf¹¹⁴⁶ sirájim-osztását – amelyben számos magyarországi zarándok is részesült – a két világháború közötti nyugati olvasó számára Jiří Langer a következőképpen írta le.

Sábeszkor (...) valósággal tülekednek az emberek. Nem a menzákon eszünk, hanem a rabbi asztalánál. Kíméletlenül tolakszunk hozzá, hogy az ő kezéből vegyünk át legalább egy kevéske ételt, amelyet ő érintett vagy megízlelt. Az ő édes *kígljének* (meleg tészta) minden morzsája, az ő zsiros *csulutjának* (sólet) minden csipetje, az ő házi mazsolaborának minden csöppje magában foglalja az egész Paradicsomot, annak minden mennyei gyönyörével.¹¹⁴⁷

A munkácsi rebbe tornai látogatásakor tartott erev sábeszi vacsorán 1929-ben a rebbe asztala körül a sajtó híradása szerint „Ember ember hátán tolong és a gábe, aki szervirozni akar a rebbenek, kénytelen ezt az asztalon keresztül sétálva megtenni. (...) A vacsora megkezdődik.”¹¹⁴⁸ Dr. Fürst Aladár lengyelországi tanulmányútjának élményei között a Choféc Chájim fogadószobájáról is beszámolt, amelynek kialakításakor a sirájim-osztás szokásait is figyelembe vették: „Az egyik sarokban a rebbe asztala körülveve karvastagságu tölgyfapadokkal, hivatvák, hogy keményen ellenálljanak a tömeg torlódásának, mely itt szombatonként összegyül, egy kis halcsontot, vagy akár szófoszlányt elkapni a 'szent' asztaláról.”¹¹⁴⁹ A hajnalba nyúló tis és a sirájim lényegét közérthetően Reb Jajlisnak a nagyváradi orthodox közösségben tett látogatásáról szóló híradása fogalmazta meg. „A lakoma, amelynél természetesen a földi táplálék csak keret volt a szellemi s lelki táplálék számára, amelyet a szeüdasz sabosz nyújtott, hajnali fél négy órakor ért véget.”¹¹⁵⁰ Egy-egy ilyen rituális étkezés a közösség egységének kifejezője is lehetett, ahogyan arról a Reb Jajlisnak a szatmári máchlojket lezáró beiktatási bankettje kapcsán tudósítottak. „A nagy társaság a legjobb hangulatban ült együtt, amikor a nagy ünnepi barcheszt megszegte, hívei boldogan törtek le egy-egy darabkát, mint *sirájim*-ot. Az 500 ember azután egyszerre felállott és egy lelkes énekbe kezdett.”¹¹⁵¹

¹¹⁴⁴ Dácsok: szó szerint 'németek' (Deutsch). A nem jiddisül, hanem németül vagy legalábbis németesen beszélő zsidók, tehát a nem chászid kötődésűek.

¹¹⁴⁵ *Zsidó Újság* 1935. dec. 13./ 11. Pesti orthodox személyiségek a – „Rebbe asztalánál”

¹¹⁴⁶ A harmadik belzi rebbe, Rabbi Jiszáchár Dov Rokeách (1894-1926).

¹¹⁴⁷ LANGER 2000. 46.

¹¹⁴⁸ *Zsidó Újság* 1929. okt. 4./ 12. A munkácsi főrabbi kedvéért visszarendelték Kassára az elindult tornai vicinálist. [Írta:] Guttmann József

¹¹⁴⁹ *Zsidó Újság* 1932. febr. 12./ 5. Dr. Fürst Aladár (Budapest), Egy lengyelországi tanulmányút élményeiből

¹¹⁵⁰ *Zsidó Újság* 1932. júl. 8./ 4. Rosenberg Dávid, R. Jajlis Váradon

¹¹⁵¹ *Zsidó Újság* 1934. márc. 9./ 5. Feldmann Lajos, A szatmári rabbiinstalláció

A rebbével közös körtánc, mint a közös rituális étkezés zárása a két világháború közötti rebbe-látogatások érintéshez kötődő azon közösségi eseményét képezte, amely a kívülálló látogató bevonását is szolgálta. A kelet-európai zsidó vallásosságot legitimáló aktus volta mellett, ebben az összefüggésben nyert értelmet dr. Fürst Aladár és nyugati középosztálybeli útítársai lublini látogatásának helyi híre is. Az útleírás záró sorai szerint: „Reggelre pedig az egyik jiddisch napilap kövér betűkkel hozta a szenzációs riportot: *Professoren und Doktoren tanzen beim M'lave d'malke vom Lubliner Raw*.¹¹⁵²

A cádik mint szent dolog (a rebbe ill. a rebbe keze) megérintése egyfelől a tisztelet kifejezése is (kézfogás, ill. kézcsók), ugyanakkor ez az érintés önmagában is vallási élménnyé válik az áhitat által motivált közvetlen fizikai kontaktus révén. A másik irányból pedig, amikor a rebbe megáldja a hozzá forduló chászidot, általában ezt is kézfogás közben teszi. Ugyanakkor voltak chászid rebbék, elsősorban Lengyelországban, akik tartózkodtak híveik érintésétől, mindenekelőtt a halotti tisztátalanság – lehetőség szerint minél teljesebb – elkerülése végett.¹¹⁵³ A rebbének járó kézcsók szokásának chászid jelensége a fővárosi tudósításokban is megjelenik, ahogy a kelet-európai rebbék ettől való visszakoazása is.

Bemutatkozunk héber nevünkkel, – írta dr. Fürst Aladár a geri rebbenél tett látogatásáról – az öreg idegesen rángatja vissza karját a kézcsók elől, szeme egy pillanatra találkozik a szónokéval, ki üdvözlőnkét pár szóban kifejezi. Egy pillantás nekünk szól és egy rövid áldásmondással (...) el vagyunk bocsátva.¹¹⁵⁴

A cádikkal való kézfogás a koronás fő iránti tisztelet talmudi kontextusában is megjelenhetett,¹¹⁵⁵ ami önmagában megváltoztathatta a cádikkal való találkozás szokásait.¹¹⁵⁶ A fővárosi orthodox zsidó sajtó a Csehszlovákiából hazafelé tartó Károly román király esetében egy ilyen találkozásról adott hírt a szatmári pályaúdvarról.

A király észrevette a Rebbet, aki előlépett a sorból és hangosan elrecitálta a koronás fő látásakor vallásilag előírt benedikciót: „**Börüch atto Hasém Elajkénü melech hoajlom, senószan michvajdaj l'bószor v'dom.**”¹¹⁵⁷ A héber áldásmondás, látszólag elérzékenyítette az uralkodót, aki szívélyes mozdulattal melegen kezét szorította R. Jajlissal.¹¹⁵⁸

¹¹⁵² *Zsidó Újság* 1932. máj. 27./ 5. Dr. Fürst Aladár: Lublin bölcseinél. Az írást képes illusztrációval azonos címen szintén közli *Múlt és Jövő* XXII. évf. 1932./ 145-146. A Lubliner Raw megnevezés alatt Jehuda Meir Schapiro (1887-1933) értendő.

¹¹⁵³ FÉNYES–GLESZER 2009. 78.

¹¹⁵⁴ *Zsidó Újság* 1932. febr. 12./ 5. Dr. Fürst Aladár (Budapest): Egy lengyelországi tanulmányut élményeiből.

¹¹⁵⁵ *bNedarim* 28a

¹¹⁵⁶ Ennek jó leírását adja a Péter dán hercegnek a belzi udvarban tett *ros hasánái* látogatásáról szóló beszámoló, amelyben a helyi szokást vagy a vallástörvényt sértő uralkodói igények meghiúsulását a *rebbe* égi erejének tudták be a hívek. *Zsidó Újság* 1936. okt. 16./ 7. Péter dán herceg a belzi Rebbenél. [Írta:] Salgó József

¹¹⁵⁷ Áldott vagy Te Örökkévaló Istenünk, a világ Királya, aki dicsőségéből juttat a hús vér embernek.

¹¹⁵⁸ *Zsidó Újság* 1936. nov. 20./ 10. Hírek – A szatmári főrabbi és a román király

A pillanatot megörökítő fotó a cionista sajtó révén¹¹⁵⁹ Budapesten is széles körben ismertté vált.

A rebbék és a hívek találkozásakor az érintésnek cádikonként eltérő formái alakulhattak ki, ahogyan a káváná megélésének a rebbe öltözködésében és környezete kialakításában nagyon eltérő formái jelentek meg. Egy sajátos esetet a budapesti orthodox sajtó is közöl az elhunyt szánci rebbe, a Divré Chájim fiának, R. Sáje Halberstammnak kolozsvári látogatásáról.

A Rebbet megérkezésekor óriási tömeg várta a pályaudvaron és – este lévén fáklyás menet kísérte lakására. (...) A hívek rajongását mindennél impozánsabban illusztrálta a következő epizód: (...) amint a bészhamidrosból szánnal a lakására igyekezett, a hívek kifogták a lovat és maguk húzták a szánt egy hosszú fáklyásmenettel az élén...¹¹⁶⁰

6.1.4. Zarándoklat a rebbe elkísérésén

A rebbék súlyos betegségének híre a tudósítások szerint nagy visszhangra talált híveik körében, és többnyire közösségi krízisrítusok kísérték. Chájim Cvi Teitelbaum, máramarosszigeti főrabbi állapotának híre

mint futó tűz terjedt el a városban és százával állták körül a rabbi életéért aggódók a házat; minden templomban thillim-t¹¹⁶¹ mondtak felépüléséért, de sajnos, hiába. A rabbi még csak eszméletére sem tért többé; (...) csütörtök reggel félhatkor visszaadta szent lelkét a Teremtőnek – meghalt.¹¹⁶²

– írta az orthodox hetilap.

A halálos beteg munkácsi rebbéért 1937-ben éjszakánként a zsidók százai imádkoztak a rebbe apjának és nagyapjának sírjánál. Budapesten, Prágában, Krakkóban, Dynowban, Lizsenszkben és Nagyállón felépüléséért szintén folyamatosan imádkoztak a cádikok sírjainál, ahogyan jeruzsálemi hívei is ezt tették a Nyugati Falnál. A hívek életükből ajánlottak fel egy-egy évet rebbéjük életének meghosszabbítására.¹¹⁶³ Némely magyarországi cádik távozásához hasonló¹¹⁶⁴ hírt közölt 1929-ben az orthodox sajtó:

Múlt hét szerdán elhunyt Varsóban a chósizid-világban 'skierniewicer rebbe' néven ismert R. Mordche Mendel Kalisch z. c. l. 53 éves korában. Halála előtt elbúcsúzott híveitől; talisz- és

¹¹⁵⁹ *Múlt és Jövő* XXVIII. évf. 1938./ 150.

¹¹⁶⁰ *Zsidó Újság* 1934. febr. 15./ 4. A szanzi Rebbe és egy budapesti esküvő [Írta:] Jakab Mózes

¹¹⁶¹ Zsoltárokat.

¹¹⁶² *Zsidó Újság* 1926. jan 29./ 1-3. A máramarosszigeti főrabbi halála

¹¹⁶³ BACSKAI 1997.

¹¹⁶⁴ Vö.: munkácsi rebbecen: *Zsidó Újság* 1929. máj. 10./ 7. Elhunyt az öreg munkácsi rebbecen ע"ה; pápai rebbe: *Orthodox Zsidó Újság* 1941. márc. 10./3. A pápai Adasz Jiszroél főabbija זצוק"ל; salgótarjáni gáon: *Zsidó Újság* 1931. ápr. 17./ 5. Elhunyt a salgótarjáni főrabbi זצ"ל

tfilin-ben,¹¹⁶⁵ ima közben hunyt el. A chósizidok sokezerre menő serege kísérte az örök élet útjára. – תנצב"ה¹¹⁶⁶

A nagy rebbék temetése hívek, zarándokok tömegét vonzotta. A halott elkísérése vagy a gyászmenethez való csatlakozás az út egy szakaszán¹¹⁶⁷ az egyik legnagyobb jócselekedetnek (cheszed sel emetnek) számít, mivel az elhunyt, akivel teszik, ezt már nem viszonzhatja.¹¹⁶⁸ „Lodzban a múlt pénteken elhunyt R. Eliezer Dov a radoszicsei rebbe. 20 000 ember kísérte koporsóját.”¹¹⁶⁹ – tájékoztattak Kelet-Európából egy neves rebbe elhunytáról.

A Varsóban végbement levájen több mint tízezer chósizid volt jelen, akik Lengyelországnak minden részéből özönlöttek a temetésére. – jelentették a radzsini gáon, Reb Mordche Joszef Leiner temetéséről – 50 lovas, számos gyalogos rendőr őrködött a rend fenntartásán. Ahol a menet elhaladt, zárva voltak az üzletek és a város közönsége sorfalat alkotott. A gyászolók között több híres rebbet lehetett felismerni: a geri, grodzsiski, modzsicei, amszinovi, otwozski, markuszovi, novo-minszki rebbeket. Még a nyitott sírnál lett a megboldogult fia, R. Slojme, atyja utódjául kikiáltva. – תנצב"ה¹¹⁷⁰

Magyarországi rebbékről hasonló közlések jelentek meg.

Múlt héten hunyt el Huszton R. Jiszroél Jákajv Leifer rebbe, a híres R. Mordche Nadwornier z. c. l., még életben volt fia, 64 éves korában, f. hó 21-én temették nagy részvét mellett. Ezernél többen jelentek meg az idegenből a temetésén, mely délutáni 3 órától éjfélig tartott.¹¹⁷¹

A szatmári gáon, Reb Eliezer Dávid Grünwald temetésére az elkísérésen való részvételre a határt is megnyitották.¹¹⁷²

Hétfőn már kora reggel sokezerre menő tömeg hullámozott Szatmár uccáin, amelyek feketéllettek a hömpölygő emberáradattól. A temetés 10 órakor kezdődött, amikor a kereskedők (sok nem-zsidó is) bezárták üzleteiket. (...) A városi és megyei hatóságok is képviselve voltak.¹¹⁷³

„A temetés ideje alatt az összes üzletek, felekezeti különbség nélkül, zárva tartottak. A végtisztelességen megjelent a polgármester és az összes felekezetek valamint helyi hatóságok képviselve voltak.” – írták másutt a cádikként tisztelt salgótarjáni gáon, Deutsch Mózes (1844-1931) temetéséről 1931-ben. Elkísérésén a vidék hitközségei mellett a budapesti orthodoxia is képviseltette magát. A szigeti rebbe temetésén pedig, „amely uccákon a gyászmenet végighaladt, ott mindenütt égtek a nagy villamos ívlámpák.”¹¹⁷⁴ Reb Sájale, a

¹¹⁶⁵ Imalepelben és imaszíjakkal, amelyek tórai idézeteket tartalmaznak.

¹¹⁶⁶ *Zsidó Újság* 1929. márc. 8./ 10. Hírek – Rabbik elhunytáról hoz hirt a táviró; ill.: a rövidítés = Töhi nafsó crurá bicror hachájim. 1*Sám.* 25:29 Legyen lelke bekötve az élet kötelékébe.

¹¹⁶⁷ Legalább négy áma (négy könyök ~ 4 x 60 cm).

¹¹⁶⁸ Rási kommentárja 1*Móz.* 47:29 verséhez.

¹¹⁶⁹ *Zsidó Újság* 1927. márc. 11./ 10. Hírek – A radoszicsei rebbe elhunyt

¹¹⁷⁰ *Zsidó Újság* 1929. febr. 15./ 3. Elhunyt a radzsini gaon זצ"ל

¹¹⁷¹ *Zsidó Újság* 1929. márc. 29./ 10. Hírek – Rabbik ז"ל elhunyt.

¹¹⁷² *Zsidó Újság* 1928. máj. 24./ 4. R. Eliezer Dóvid Grünwald szatmári főrabbi זצ"ל

¹¹⁷³ *Zsidó Újság* 1928. jún. 1./ 6. A szatmári főrabbi זצ"ל

¹¹⁷⁴ *Zsidó Újság* 1926. jan. 29./ 1-3. A máramarosszigeti főrabbi halála

keresztírer temetésén „voltak keresztények is. Mindenki akarta egy kicsit vinni [a koporsóját].” – mesélték Dobos Ilonának Bodrogkeresztúron.¹¹⁷⁵

Az útja során másutt elhunyt cádikoknak végakarát szerint történő hazaszállítása¹¹⁷⁶ szintén zarándoklat-jelleget öltött. A kisvárdai híveinél tett látogatása során elhunyt szigeti rebbe hazaszállításakor

Kisvárdáról és környékéről sok ezren kísérték ki a halottat az állomásra, a kisvárdai főrabbi gyászbeszéde után. Voltak nagyon sokan, akik a jelenlegi ország-határig is kísérték. Szigetről pedig százával elébe utaztak a halottat hozó vonatnak. Felejthetetlen látványt nyújtott a koromsötétben robogó vonaton a koporsót szállító kocs, amelyből kiszűrömlött kísérteties gyertyafény – a tisztelők seregéből alkotott virrasztók gyertyáinak bágyadt fénye.¹¹⁷⁷
– írta az orthodox hetilap.

A cádikok koporsója többnyire abból az asztalból készült, amelyen tanultak vagy segítséget nyújtottak a rászorulóknak, *Jesájá* 58:8 verse szerint ugyanis „menjen előtted a te igazságod” (jötted).¹¹⁷⁸ Ennek a szokásnak megfelelően az elhunyt dési rebbét „éjjel selyemkaftánjába öltöztették és befektették koporsójába, amely annak az asztalnak a deszkáiból készült, amelyen ifjú kora óta tanult.”¹¹⁷⁹ A lezárt koporsókat az elhunyt cádikok mindennapi életének kiemelkedőbb helyein vitték végig, érdemeiket méltató gyászbeszédeket (heszpedeket) és körmeneteket (hakáfot) tartva.

Szerdán délelőtt, körülbelül tízezer főnyi tömeg jelenlétében folyt le az impozáns temetési szertartás. A rabbi-laknál legelőször az elhunyt rabbi özvegye búcsúzott el szívbemarkoló szavakkal férjétől – a dési rebbétől –. Az özvegy rabbinét önkívületi állapotban vitték vissza lakására, ahol egész nap nem tudták életre kelteni.¹¹⁸⁰

A koporsót először a megboldogult – szatmári főrabbi – bészámidosába vitték, ahol azzal hétszer körülmenetet, hakafó-t végeztek. Itt R. József Grünwald, a megboldogult nevelt leányának férje (a bánffyhungyadi főrabbi fia) méltatta megható beszédében az elhunyt nagy érdemeit. Innen a koporsót a nagytemplomba vitték, ahol a bánffyhungyadi és őrdarmai rabbik, a megb[oldogult]. unokaöccsei búcsúztatták szívhez szólóan. Ezután a templom tágas udvarán folytatódott a heszped-ek sora.¹¹⁸¹

Végül többen „az idő előrehaladtára való tekintettel elálltak a szótól. – A gyászbeszédek során sűrűn futotta végig a zokogás a hatalmas templomudvart és az utcát betöltő közönség

¹¹⁷⁵ Szepesi István 60 éves gazda – Négyessiné 65 éves volt háztartási alkalmazott, Bodrogkeresztúr, in: DOBOS 1970. 216.; vö.: a belzi rebbe, Reb Jisráel Dov Rokeach temetésén 1926-ban egy keresztény földbirtokosról írt varsói Moment című lap, aki a temetésen be kívánta mutatni egészséges fiát, akiről az orvosok már lemondtak, mielőtt a rebbéhez fordult volna. A rebbe ugyanis azt tanácsolta neki, hogy utazzon át Bécsbe, és az Isten majd megsegíti. *Zsidó Újság* 1926. nov. 19./ 5. A belzi rebbe זצ"ל

¹¹⁷⁶ Vö.: *Kicur sulchán áruach* CXCX. 11.

¹¹⁷⁷ *Zsidó Újság* 1926. jan. 29./ 1-3. A máramaroszi zsigeti főrabbi halála

¹¹⁷⁸ *Kicur sulchán áruach* CXCX. 1. vö.: salgótarjáni gáon: *Zsidó Újság* 1931. ápr. 17./ 5. Elhunyt a salgótarjáni főrabbi זצ"ל

¹¹⁷⁹ *Zsidó Újság* 1930. jan. 3./ 5. Elhunyt Paneth Jechezkel dési főrabbi זצ"ל

¹¹⁸⁰ Uo.

¹¹⁸¹ *Zsidó Újság* 1928. jún. 1./ 6. A szatmári főrabbi זצ"ל

sorait.”¹¹⁸² A szigeti rebbe elkísérésén – a korabeli szokásnak megfelelően – „a templomból indult a körülbelül húszezer emberből álló gyászmenet a בית עולם¹¹⁸³ a temetőbe”,¹¹⁸⁴ ahol újabb gyászbeszéd hangzott el. Ezen átmeneti rítusok során egyszerre jelent meg a kezdet és a vég, a cádik-dinasztiák folytonossága és annak közösségi legitimálása. „Régi rabbidinasztiából származott; – írták a szigeti rebberől, Chájim Cvi Teitelbaumról nekrológiájában az orthodox sajtóban – már a nagyatyja is Szigeten volt rabbi, aki után apáról fiúra szállt a máramarosszigeti főrabbi tiszteletre méltó széke.” Atyja „elhunyt után pedig ünnepélyes formák között egyhangúlag megválasztották R. Chajim Cevi-t főrabbinak és apja koporsójába kiáltották be a szokásos מוֹל מוֹל-ot.”¹¹⁸⁵

Ennek során a rebbéjüket vesztett hívek közössége aktív részvételével erősítette meg a felavatott új rebbét tisztségében. Az elhunyt cádik hagyományait továbbvivő új rebbét a zarándoktömeg legitimálta, ahogyan azt 1930-ban a dési rebbe temetéséről is leírták.

A heszpedök befejezésével a hívek vállukra vették a koporsót és megindultak a temetőbe. A koporsót elhelyezték a sírba, amelybe a hívek előbb kvitliket¹¹⁸⁶ dobtk, majd az egész sírhantot palesztinai földdel töltötték meg. – תנצב"ה A temetési szertartás után a rabbik az újonnan megválasztott dési rabbinak¹¹⁸⁷ kvitlit adtak és rebbenek avatták. A kvitli-adás, majd az ezt követő imádkozás másnap estig tartott.¹¹⁸⁸

6.1.5. „Zsidó-búcsú” – *Jahrzeit*

Az elhunyt cádik halálozási évfordulóhoz¹¹⁸⁹ vagy a liturgikus év jámborok sírjának felkeresésével összefonódó egyes ünnepeihez¹¹⁹⁰ kapcsolódó zarándoklat jellegű sírlátogatások során a cádik sírjára tett kvitli a rebbe életében hozzá folytatott egykori zarándoklat folytatásává vált. A gyakorlat az elhunyt utódjaként tisztelt rebbéhez irányuló zarándoklattal párhuzamosan élt. Amíg a felmenők sírjának látogatása a kéverővesz (kéver ávot), addig a kivré cádikim felkeresésére héberül a lehistatéách, 'ott lenni, jelen lenni' ígét,

¹¹⁸² Uo.

¹¹⁸³ Bét olám = az örökélet háza.

¹¹⁸⁴ *Zsidó Újság* 1926. jan. 29./ 1-3. A máramarosszigeti főrabbi halála

¹¹⁸⁵ Uo.

¹¹⁸⁶ A rebbenél élete során tett látogatások alkalmával is megjelenő kérőcédulákat, amelyet a temetésre zarándoklók írtak.

¹¹⁸⁷ Az elhunyt Paneth Jehezkél legidősebb fiának, Paneth Jakabnak.

¹¹⁸⁸ *Zsidó Újság* 1930. jan. 3./ 5. Elhunyt Paneth Jehezkél dési főrabbi זצוק"ל; ill. hasonlóképpen avatták rebbévé 1937-ben a munkácsi Spira Lázár (Chájim Eliézer) utódát, Rabbi Báruch Rabinowitzot is. BACSKAI 1997.

¹¹⁸⁹ *Jahrzeit* (jid.), jomá dihilulá (aram.) = halálozási évforduló.

¹¹⁹⁰ A látogatások elméletileg történhetnek elul havában, a bűnbánathoz erősen kapcsolódó őszi nagyünnepeket megelőzően, valamint ros hasáná előtti délelőttön, a tíz bűnbánó nap alatt ros hasáná és jom kipur között, az omerszámlálás napjaiban peszáchtól sávuotig és a Szentély pusztulásának emléknapiját, tisá beáv-ot, áv hó 9-ét megelőzően. OLÁH 1999a. 76.

jiddisül pedig a cu zán áf di kivré cádikim 'ott lenni a cádik sírjánál' kifejezést használják.¹¹⁹¹ A keresztény környezet által „zsidó-búcsú”-nak nevezett utóbbi gyakorlat intenzitás, igénybe vett és kiépített infrastruktúra, valamint jelentőség tekintetében a korabeli közép-európai keresztény zarándoklatok mellett tűnt fel. A kelet-európai vagy regionális jelentőségű cádikok évfordulóinak különböző megemlékezéseiről szóló írások, híradások nagy száma e gyakorlat jelentőségére mutat rá, amely a magyarországi zsidó periodikák és sajtótermék által egyben új fórumot is kapott.

A zarándokgyakorlat és a cádik sírjának zarándokhely jellege Magyarországon viszonylag korán kialakult. A vallástörvény szerint a temetéstől számított egy évig nem szokás a sírhelyet látogatni, sem azon sírkövet emelni. Egyik magyarázat szerint azért, mert a sírkő megtisztelés, ez pedig a gyászév alatt csak fájdalmat okozna, a másik magyarázat a sírkő emlékeztető funkcióját emeli ki, amely a gyászév alatt még nem válik szükségessé.¹¹⁹² Az első magyarországi chászid udvart létrehozó rebbe, Mose Teitelbaum oheljének¹¹⁹³ a felállításáról ugyanakkor 1841-ben a halálát követően már három hét múlva határozatot hozott az újhelyi chevra kádisa¹¹⁹⁴ válaszmánya. Az épület bejáratánál szedendő belépti díjat pedig 1842 tavaszán 18 váltókrajcárban állapította meg.¹¹⁹⁵ Másutt e sátor építése a sírkőavató ünnepélyes gesztusaként jelent meg, mint a hodászi rebbének, Reb Áron Sáje Fischnek, a híres nagykallói Reb Jankev Fisch unokájának esetében.

A síremlék felavatásán megjelent rabbik megható beszédeit és az elhunyt fiának emlékezését megindulva hallgatta a gyászoló közönség. A Chevra-Kadisa a helyszínen rögtönzött gyűlésen elhatározta, hogy azonnal hozzáfog a sír felett emelendő sírház – Ojhel – építéséhez, hogy hívő chászidoknak alkalmuk legyen kegyeletüket a sírnál leróni.¹¹⁹⁶

Ezek a kegyhelyek azonban gyakran szűkösnek bizonyultak a látogatások intenzitásához viszonyítva. Az újhelyi rebbe sírjához a szomszédos megyék mellett a 19. század második felétől Galíciából és Oroszországból is érkeztek zarándokok a jahrzeit napján.¹¹⁹⁷ A 20. század elejének chászid zarándokgyakorlata pedig közel állt a magyarországi búcsújárás korabeli formáihoz. Szekereken érkezők mellett vonatok, autóbuszok hozták a zarándokokat. „A Nyíregyházi Vidéki Kisvasutak beállítottak hat autóbuszt, – jelentik 1930-ban – amelyek

¹¹⁹¹ Fényes Balázs szíves közlése.

¹¹⁹² *Kicur sulchán áruch* CXIX. 17.

¹¹⁹³ Sátor, hajlék, az igaz ember sírja fölé – amely megszentelt hely – emelt építmény; a megalapozó emlékezetben felbukkanó párhuzama az Ohel moéd, a találkozás sátra. (2Móz. 8:33-35, 33:7.)

¹¹⁹⁴ Szent Egyet, a közösségek végtisztesség biztosításával foglalkozó elmaradhatatlan jótékonyági intézménye, legalapvetőbb vallási társulata. A zsidóság ugyanis a halott mielőbbi eltemetésében nagy jótéteményt lát. Halottmosdatással, sírásással és mindazzal foglalkozott, ami az elhunytak megadandó tiszteletét biztosítja.

¹¹⁹⁵ GOLDBERGER 1908. 252.

¹¹⁹⁶ *Zsidó Újság* 1928. febr. 3./ 10. Hírek – A hodászi rebbe ל"ט סירקוואלליתא.

¹¹⁹⁷ GOLDBERGER 1908. 253.

csütörtök délutántól péntek délutánig szállították az utasokat a kállói zsidó búcsúra. Sokan jöttek az ország határán túlról, sőt még Lengyelországból s Romániából stb.”¹¹⁹⁸ 1933-ban a Magyar Királyi Államvasutak által kibocsátott formanyomtatványt, amely a kállói cádik halálozási évfordulójára szolt, az orthodox sajtó is bemutatta.¹¹⁹⁹ Igénybe vevőjét, „aki a folyó évi március hó 2-tól 7-ig Nagykállóba, Taub Eisig volt főrabbi sírjához zárandokol, feljogosíttatik arra, hogy (...) félárú menetjeggyel utazhassék.”¹²⁰⁰ – állt az úrlap szövegében. A sajtó beszámolója szerint ezeken a járzeitokon tömegesen vették igénybe a vasút szolgáltatásait. A váci gaon halálozási évfordulóján a tanítványok egyesülete a sajtón keresztül hívta fel az odautazók figyelmét, „hogy csoportos utazás alkalmával jelentékeny kedvezményre tehetnek szert.”¹²⁰¹ Az utazók között voltak időnként az orthodox szervezet fővárosi képviselői is. A váci cádik sírköavatójáról szóló híradás az orthodox iroda képviselői mellett a hetilap főszerkesztőjét is a zárandokok között említette.

A Budapestről 12.20-kor induló vonat zsufolva volt a sírköavatásra utazók sokaságával. Evvel a vonattal utazott *Frankl Adolf* irodai elnök, dr. *Reiner Imre* kíséretében, *Winkler* györszentmártoni főrabbi, *Mayer, Braun* és *Welcz* pesti egyleti rabbik, *Leichtag* újpesti dájón, *Wollner* és *Schwarcz* újpesti ill. kunszentmiklósi hitk. elnökök, dr. *Deutsch Adolf* igazgató, *Groszberg Jenő* főszerkesztő, valamint a nagy gaon számtalan tanítványa és tisztelője.¹²⁰²

A sajtó által festett kép Müller Miklós vonaton utazó chászidokról készült korabeli fotójának légkörét idézte.¹²⁰³ „A reggeli vonatokon a Jahrzeitra utazók egész kocsiszakaszokat töltöttek meg, ahol talisz- és tefilinben nyilvános i-tentiszteletet végezhettek. Az országutak hangosak az autók, autóbuszok túlkölésétől.” – írta a Zsidó Újság a lizskai járzeitról.¹²⁰⁴

Mindenfelől jönnek kocsin, autón. Szatmárról két nagy autóbusz hozza a híveket. (...) Mindenkinek az útja előbb a templomba¹²⁰⁵ vezet, ahol a rebbek áhítatos imája mellett végzi a reggeli i'tiszteletet. Ezután indulás a kállói cádik sírja fölé emelt emlékhely (ajhel) felé, ahová a zárandoklás már egész éjszaka óta tart. Szerda estétől csütörtök estig szüntelenül ezrek és ezrek látogatták a szűk sírboltot. Az előtte elterülő úton búcsúszerű kirakodás héber könyvekből és kegyszerekből, valamint élelmiszerekből. Ugyancsak valóságos búcsúja van itt a rengeteg alamizsnakéregetőnek is.¹²⁰⁶

A temető előtt a szegény emberek százai állottak s mindenkit, aki már imádkozott a temetőben a kállói cádik sírja fölé emelt házikónál (אורהל) megostromolták azzal a

¹¹⁹⁸ *Zsidó Újság* 1930. márc. 14./ 2-3. A kállói Jahrzeit

¹¹⁹⁹ *Zsidó Újság* 1933. márc. 12./ 4. Zárandoklás Kállóra...

¹²⁰⁰ Az úrlap szövegéből, közlik Uo.

¹²⁰¹ *Orthodox Zsidó Újság* 1939. júl. 10./ 10. Hírek – A váci Jahrzeit.

¹²⁰² *Zsidó Újság* 1931. máj. 15./ 4. A váci gaon ע"ת sírköavatása [Írta:] Hermann Ignác

¹²⁰³ Csongrád Megyei Múzeum, Müller Miklós hagyatéka.

¹²⁰⁴ *Zsidó Újság* 1929. aug. 23./ 1. A lizskai Jahrzeit

¹²⁰⁵ A zsinagóga szinonimájaként használt templom szó a korabeli nemzeti nyelv használatát szorgalmazó reformtörekvésekbe illeszkedik. Ma megtévesztő fogalomnak számít, - annak ellenére, hogy a zsinagógákat a hagyomány a Szentély szétszórásbeli (galutbeli) szellemi utódainak tekinti -, ugyanis a templom szóval az elpusztult jeruzsálemi Szentélyt jelölik, amelynek a galut alatt nem lehet mása, s a benne végzett tevékenységek sem folytathatók egykori formájukban.

¹²⁰⁶ *Orthodox Zsidó Újság* 1941. márc. 10./ 5. Ador 7-én Kállóban

jókívánsággal, hogy jó eredményt érjen el (sollen alles güts gepajelt hubn) s ennek ellenében könyöradományt kértek, amit mindenki szívesen ad.¹²⁰⁷

Az évfordulókon a környék rebbéi, cádikjai is megjelentek, akiket szintén tömegesen kerestek fel, köztük keresztény tisztelők is.¹²⁰⁸ Az orthodox szervezet – askenáz rabbinikus arculatát megőrizve – a chászid közösségek integrálására törekedett. A magyarországi orthodoxia több Jahrzeiton hivatalosan is képviseltette magát. Így vált a kállói Jahrzeit az országos közgyűlések meghirdetett időpontjává.¹²⁰⁹ A Hagymány című lap révén a két világháború között az Orthodox Irodával gyakran polemizáló, a magyarországi metszőket és kántorokat tömörítő Autonóm Orthodox Izraelita Hitközségi Tisztviselők és Alkalmazottak Egyesülete a Jahrzeit látogatottságára tekintettel 1928-ban szintén az alter kalever halálozási évfordulóján tartotta meg alakuló közgyűlést,¹²¹⁰ amelynek célja – a tanoncidó és -díj szabályozása, valamint nyugdíjtervezet benyújtása mellett – a közös érdekképviselő létrehozása volt. Erről az orthodox sajtó is tudósított.¹²¹¹ A hitbuzgalom keretében a magyarországi *jesivák* két világháború közötti támogatását célzó 'Országos Tomché Jesivósz' közgyűléseit szintén e zarándoklat keretében hívták össze.¹²¹²

Az első világháború után a jelentősebb évfordulók intenzív zarándoklataihoz a határőrség is igazodott alkalmi vízumok kiadásával és ideiglenes átkelőhelyek megnyitásával.¹²¹³ Olaszliszka esetében, amikor a Jahrzeit a szombatot előzte meg, a leszármazottak a szombati vendéglátás jócselekedetét gyakorolva előre készültek a zarándokok ellátására. „A liszkai főrabbi házában, a vendégeket az udvar hosszában terített asztalok várták, ahol egészen vasárnapig mindenkit szívesen láttak, sőt a szegényeket pénzzel és útravalóval is ellátták.”¹²¹⁴ A neológ Goldberger Izidor (1876-1944) sátoraljaujhelyi, majd tatai rabbi egyik leírásában kiemeli, hogy a „búcsújárók” lehetőleg minden akadályt leküzdöttek, hogy megjelenjenek rebbéik halálozási évfordulóján: „akad olyan, a ki semmiféle olyan elfoglaltságot el nem

¹²⁰⁷ *Zsidó Újság* 1929. márc. 29./ 4. A kállói beléptidíjakról

¹²⁰⁸ *Orthodox Zsidó Újság* 1939. márc. 1./ 5. Ezek zarándoklása Kállóba. Keresztények élő rebbékhez is zarándokoltak egyéni krízishelyzetük idején. Vö.: *Bodrog-parti Hírek* 1995 máj., különszám, 3, 7.

¹²⁰⁹ *Zsidó Újság* 1926. márc. 5./ 3-4. A Kállói Jahrzeit és Tomché Jesivósz; *Zsidó Újság* 1928. febr. 24./ 10. Hírek – A nagykállói Jahrzeit...; *Zsidó Újság* 1928. márc. 9./ 4. Fontos gyűlés a kállói Jahrzeiton; *Zsidó Újság* 1928. márc. 16./ 10. Hírek – Orthodox hitk. tisztviselők kállói gyűléséről; *Zsidó Újság* 1932 márc. 22./ 12. A nagykállói közgyűlés

¹²¹⁰ *Zsidó Újság* 1928. febr. 24./ 10. Hírek – A nagykállói Jahrzeit...

¹²¹¹ *Zsidó Újság* 1928. márc. 16./ 10. Hírek – Orthodox hitk. tisztviselők kállói gyűléséről; ill. *Zsidó Újság* 1932. márc. 22./ 12. A nagykállói közgyűlés

¹²¹² *Zsidó Újság* 1926. márc. 5./ 3-4. A Kállói Jahrzeit és Tomché Jesivósz; *Zsidó Újság* 1928. márc. 2./ 12. Hírek – A nagy kállói Jahrzeiton...; *Zsidó Újság* 1928. márc. 9./ 4. Fontos gyűlés a kállói Jahrzeiton

¹²¹³ *Zsidó Újság* 1926. ápr. 16./ 8. Jahrzeit Bodrogkeresztúron; *Zsidó Újság* 1926. aug. 20./ 6. Csendőörök a Jahrzeiton; *Zsidó Újság* 1926. szept. 8./ 4. Sok hühó semmiért!; *Zsidó Újság* 1929. aug. 2./ 11. Hírek Reb Jajlis שליט"א és az újhelyi Jahrzeit. Ugyanakkor ezeknek a Jahrzeitoknak velejárói voltak az „idegenrazziák” is, amelyek miatt ezekben a cikkekben az orthodox sajtó is felemelte a szavát.

¹²¹⁴ *Zsidó Újság* 1927. aug. 19./ 10. Hírek – A liszkai Jahrzeitről

fogad, a mely megakadályozná abban, hogy a bucsúra eljöhessen.”¹²¹⁵ A zarándoklat intenzitásában változást csak a vészkorszak idején az 1943-44-es év hozott.¹²¹⁶

6.1.5.1. Jahrzeit és szijum

Az orthodox szervezet különböző történeti és társadalmi kontextusban megjelenő cádikjai a sajtóban az orthodox vallásosság példaképeivé váltak. A vallási autoritások körül kialakult tisztelet szorosan összefonódott a Tan művelésének tradicionalitásra törekvő útjaival. Moskovits a magyarországi jesivákról írott áttekintésében hangsúlyozza, hogy ezekben nem rabbikat neveltek, hanem tálmid cháchámokat. A jesivákból kikerült, Talmudban és a tanulás mikéntjében járatos férfiak családapákként a következő nemzedék felnevelésében játszottak fontos szerepet.¹²¹⁷ A fővárosi orthodoxia ferzigeri értelemben saját vallásos világának megőrzésére törekedett. Ez egyúttal adaptáció is volt az új kulturális mintákkal szolgáló környezetben. A tálmid cháchámok hitközségi szinten szerveződő világa ugyanilyen adaptációként jelent meg a fővárosban, a vidéki gyökerű – de fokozatosan a középosztályba emelkedő – orthodoxia számára. A Budapesti Orthodox Sász Chevra jubileumán 1933-ban az alapítás nehéz körülményeit a neológia előretörésének képével nyomatékosították.

Amikor a Saszchevrát megalapították, akkor – 1894-ben! – a magyarországi neológia virágzását élte, a gazdasági fellendülés, a politikai viszonyok, a liberalizmus előretörése – mind erősítették a lazább vallásgyakorlatot folytató zsidóság irányzatát, s hazafiság jelszava alatt megindult az orthodox különállás pozíciói ellen az ostrom. A neológia szellemi élete s reprezentáló intézményei, különösen a fővárosban bontakoztak ki és egyre terebélyesedtek.¹²¹⁸

A Sász Chevra, mint a Tórával való foglalkozás követendő útja, a még kellőképpen meg nem erősödött fővárosi orthodoxia kiútját jelentette a háttérbe szorítottságból, a sajtóban közreadott kései értelmezés szerint.

Emellett a csekélyszámú budapesti orthodox zsidóságnak élete, külső megnyilvánulásaiban igen szerény, sőt egészen szegényesnek tűnt fel. Mily mélységes meggyőződés, mily elvhűség a tradíciónak milyen belső és harctól vissza nem riadó, egész az önfeláldozásig menő szeretete kellett, ahhoz, hogy a hívek az akkori fővárosi légkörben egy sudárba szökkenő neológiával szemben megalapozzák a Saszchevrát és erkölcsi bátorsággal öntudatossággal szembehelyezkedjenek a divatos áramlattal és a sodró árral.¹²¹⁹

A Sász Chevra, a vallási szövegekben történő közös elmélyedésként és a színáji kinyilatkoztatott hagyomány folyamatos átvételeként a hitközség orthodox jellegének

¹²¹⁵ GOLDBERGER 1908. 256.

¹²¹⁶ *Orthodox Zsidó Újság* 1944. márc. 10./ 7. Hírek – A kállói Jahrzeit Ador 7-én

¹²¹⁷ MOSKOVITS 1999. 13.

¹²¹⁸ *Zsidó Újság* 1933. febr. 17./ 1. A Tóratanulás ünnepe

¹²¹⁹ Uo.

biztosítójává vált a sajtó értelmezésében. Ezzel ugyanis a történetiség tradicionalitásra törekvő rendjét élték meg és jelenítették meg egyszerre a Talmud tanulásával foglalkozó tagok.

A Saszchevra teremtette meg azt az ideológiát, amelynek érvényesítése adja meg tulajdonkép[p]en a legméltóbb módon egy hitközség orthodox jellegét, azt a felfogást: *elsősorban tanulni kell, a ben-tajrók számának szaporítására kell törekedni egy orthodox hitközségben.*¹²²⁰

– hangzott el a jubileumi ünnepségen.

A budapesti sász chevra megalakítása az orthodox szervezethez közeli lapban is ráirányította a figyelmet az askenáz orthodoxia Talmud-tanuláshoz kötődő közösségi életére. Weisz Dániel, az iroda titkára és a lap szerkesztője számos vidéki Talmud-tanuló egyesület tevékenységről számolt be. A Talmud egészére vagy egyes traktátusaira vonatkozó tanulási periódusok szijummal és bankettel zárultak. Ezek az ünnepélyes befejezések egy-egy térség orthodoxiájának ünnepi eseményeit képezték. A balassagyarmati „Chewrasz schasz” 1893-ban rendezett szijum-ünnepélyére a vendégek Nógrád, Hont és Esztergom megyéből érkeztek. A Talmud-tanuló egyesületben „a kütagokat nem számítva, 70-re tehető a tanulásban ténylegesen részt vettek száma. Több rabbi is.”¹²²¹ Az egyesületek – ahogyan a balassagyarmati esetből is kitűnt – nem korlátozódtak egy-egy településre. Több hitközség Talmud-tanuló férőhelyei is alkothattak egy egyesületet. Késmárkon a szijum hárszra „az egész megyéből érkeztek vendégek. A késmárki főrabbin kívül megjelent a hunfalvi, szepes-ófalui, lublói és kubini főrabbi.”¹²²² A „...koltai nagy sallói és csuzi hitközségekben és ezen hitközségek kerületében lévő bné thóra által alapított Schaszchevra f. hó 15-én azaz Chamischu huszor bschwatkor”¹²²³ tartotta Csuzon a szijumt.”¹²²⁴ A balmazújvárosiak az új főrabbi által létre hozott sász chevrat 1895-ben a vallási élet megélénküléseként élték meg.¹²²⁵ A fontosabb hitközségi eseményeket és tisztújításokat szintén gyakran igazították a sász chevra ünnepségeihez. Deutsch József balassagyarmati főrabbitól szentföldi zarándoklata előtt – amelynek célja a Szentföldön élő édesanyjának Sávut ünnepén történő meglátogatása volt – a hitközség és a környékbéli tisztelők a sász chevra szijumja keretében vettek búcsút. Az összejövetelen egyúttal a védnöksége alatt álló egyesület tisztújítása is megtörtént.¹²²⁶

¹²²⁰ Uo.

¹²²¹ *Zsidó Híradó* 1893. máj. 18./ 11. Hírek – 'Szijum' ünnepély Balassagyarmaton

¹²²² *Zsidó Híradó* 1897. jún. 17./ 9. Hírek – Késmárkon e hét hétfőjén Szijumhasaszt tartottak...

¹²²³ Hámisáászár b'svát = svát 15-én.

¹²²⁴ *Zsidó Híradó* 1898. febr. 10./ 11. Hírek – Szijem haschasz

¹²²⁵ *Zsidó Híradó* 1895. márc. 7./ 8-9. Hírek – Balmaz-Ujváros-ról írják lapunknak... [Írta:] Szigeti Rezső

¹²²⁶ *Zsidó Híradó* 1895. máj. 16./ 8-9. Hírek – Balassa-Gyarmatról írják...; Hasonló egyleti hírekről más közösségekből is tudósítottak: *Zsidó Híradó* 1897. febr. 25./ 9. Hírek – A tiszafüredi Écz-Chajim talmudegyelet...; *Zsidó Híradó* 1897. febr. 25./ 9. Hírek – A tiszafüredi Écz-Chajim talmudegyelet...; *Zsidó Híradó* 1898. nov. 16./ 8. Hírek – Egy igazi szüde sel miczva Érmihályfalván...

A pozsonyi jesiva keretében több egyesület működött. Többségük a diákok szociális háttérének erősítését szolgálták. A több generációra visszatekintő egyesületi életben 1896-ban új kezdeményezésként jelent meg a 'Chewra Mehadré Hatalmiid', amelynek célja az volt, „hogya a 'Schaszt', az összes zsidó tudományok kutforrását, a tagok közt traktátusokban felossza és így az egészet áttanulmányozza.”¹²²⁷ – írta a fővárosi orthodox lap az új egyesület jelentőségét a korábbiak fölé emelve. A reprezentatív egyesületi ünnepségekről a fővárosi sajtó rendszeresen tudósított. Ezekben a híradásokban a Talmud-tanuló ifjúság az orthodoxia jövőjét volt hivatott megjeleníteni. A jesiva tantermében az egyesület harmadik szijum-ünnepélyén „150 pozsonyi és sok idegen tag, így Kohn badeni, Perls köpcsényi rabbi is résztvett”.¹²²⁸ A tudósítások gyakorlatot továbbvitte a Magyar Zsidó is.¹²²⁹

A bethleni konszolidációt követően újrászerveződött hitbuzgalom és a hitbuzgalmi kérdések számára fórumot biztosító Zsidó Újság szintén nagy figyelmet fordított a Talmud-tanulásra.¹²³⁰ Több ízben olvasói felhívások jelentek meg, amelyek a Talmud-tanulás spontán, alulról szerveződő igényét kísérelték meg felkelteni.¹²³¹

6.1.5.2. A rabbi halálozási évfordulója és a vidék orthodoxiája

Az askenáz orthodoxia sajtóban megjelenő fontos eseményei nem korlátozódtak a vallási autoritások korábban tárgyalt temetéseire. Az elhunyt cádikok sírkőavatásai a vidék orthodox zsidóságának ünnepeivé váltak. A rabbi sírkőállításán a „gyászünnepeken az ábrányi községen kívül az egész járás zsidósága is teljes számban jelent meg.”¹²³² A margittai rabbi, Josua Aron Zwi Weinberger halálának évfordulójára az újfehértói, a nagyváradi, a beret[t]yóujfalusi, a székelyhidi, a bodrogkereszturi és az érmihályfalvi főrabbi ígérték megjelenésüket.¹²³³ A putnoki cádik járástjáról a hitközség minden évben chanuka 3-ik napján megemlékezett. A sajtó híradása szerint „ezen [a] napon, amely a volt putnoki 'gáon-veczádik' elhalálozásának évfordulója, évente egy 'szijum ünnepélyt tartanak még pedig az

¹²²⁷ *Zsidó Híradó* 1896. jan. 2./ 8. Hírek – Új egyesület a pozsonyi jesiba kebelében

¹²²⁸ *Zsidó Híradó* 1897. ápr. 15./ 7-8. Hírek – Szijum hasasz Pozsonyban

¹²²⁹ *Magyar Zsidó* 1909. aug. 13./ 13. Hírek – Szijumünnepe [A jesiva növendékek megemlékezése a rabbi halálozási évfordulójáról Királyhelmecen]

¹²³⁰ A helyi egyesületek mellett megjelentek a regionális sász chevrák is. *Zsidó Újság* 1928. ápr. 4./ 3. A dunántúli orthodoxia ünnepe Sárvarott

¹²³¹ *Zsidó Újság* 1927. jan. 21./ 5. Használjuk fel az időt tanulásra! [Írta:] Friedmann Benjamin, Miskolc; *Zsidó Újság* 1930. nov. 28./ 11. Felhívás a hajdumegyei falusi volt talmudistákhoz – [Írta:] Weinstoch Áron, Tiszacsege (Hajdu m.)

¹²³² *Zsidó Híradó* 1892. márc. 31./ 8. Hírek – emlék-kőállítás és közgyűlés

¹²³³ *Zsidó Híradó* 1892. dec. 15./ 9. Hírek – A margittai orth. hitközség

egész környék részvételével.”¹²³⁴ Az orthodox rabbijaik halálozási évfordulóit a hitközségek rendre megünnepelték. Nyírmadán a chevra sász Brach Sámuel főrabbi halála évfordulóján veje, Jungreis Jakab főrabbi vezetésével tartotta meg az első évi szijum-ünnepélyt.¹²³⁵ A rabbi Jahrzeitja később is a Tóra-tanulás közösségi ünnepe és a jótekonyság alkalma volt.¹²³⁶ Az orthodox szervezet cádikjainak emlékünnepe a közösség vallásosságának megjelenítőjévé is válhatott a sajtó beküldött tudósításai szerint.

A közösségben uralkodó vallásos szellem egy öröndetes megnyilatkozását közlik velünk Mezőkovácsházáról. Elül 6-án – a nagy szigeti cadik Jahrzeitján – a misnajesz-chevra tartotta a szijumját. Utána következő nap a jesiva növendékei befejezték Kidüsin traktátusát. Mindkét alkalommal Rubinstein A. Dávid főrabbi méltatta nagyszabású beszédben a Tóratanulás szent kötelességét.¹²³⁷

– írta Groszberg.

A hitközségekben tevékenykedő rabbidinasztiák tagjainak halálozási évfordulójáról szintén a sász chevra szijum-ünnepélyeinek keretében emlékeztek meg. Mezőcsáton például tisztújítással egybekötve Eruvin traktátusra rendeztek szijumot „a főrabbi nagyapjának (Neta Szojrek) és apjának (Jam sel Jehudo) emlékére”.¹²³⁸ A budapesti orthodox sász chevra 1933-ban határozatba foglalta Reich Koppel Jahrzeitjának rendszeres megünnepelését.¹²³⁹ A sajtó más egyesületek hasonló határozatairól vagy már több évre visszatekintő gyakorlatáról is hírt adott.¹²⁴⁰ Scheiber Simon egri főrabbi, K’táv Szófer egyedüli életben lévő fiaként 1933-ban a *Zsidó Újság* január 6-i számában közzétett felhívásában felszólította a jeruzsálemi „’Ajhel Majse’ bészhamidros” talmudtudósait, hogy emlékezzenek meg a K’táv Szófer Jahrzeitjáról. Azok jelentkezését várták,

akik az egri gaon óhaja szerint 18 perek misnájost akarnak tanulni ezen a napon, a nagy Mester lelkiüdvéért. Ez adta az impulzust, hogy a 61 év előtt elhunyt korifeus emlékét impozáns és méltó módon megünnepeljük. A felhívásra jelentkeztek 60-an, de a nap folyamán a tanulásba bekapcsolódtak a „Jesivasz Chaszam Szajfer” összes tagjai, vagy 110-en, akik amugyis évenként, bár kisebb keretben, megtartják az emléknapot.¹²⁴¹

– írták Jeruzsálemből.

¹²³⁴ *Zsidó Híradó* 1898. dec. 15./ 7. Hírek – Szijum

¹²³⁵ *Zsidó Újság* 1927. jan. 14./ 10. Hírek – Szijum ünnepély Nyírmadán

¹²³⁶ *Zsidó Újság* 1929. jan. 11./ 11. Hírek – Tóratanulás és jótekonyság Nyírmadán

¹²³⁷ *Zsidó Újság* 1928. aug. 31./ 12. Hírek – Két szijum egy héten

¹²³⁸ *Zsidó Újság* 1927. febr. 11./ 10. Hírek – Tórai ünnep Mezőcsáton. A későbbi évfordulók hírei közül lásd *Zsidó Újság* 1929. febr. 22./ 11. Hírek – A mezőcsáti Jahrzeit

¹²³⁹ *Zsidó Újság* 1933. febr. 17./ 3-4. A budapesti orth. Saszchevra jubiláris ünnepsége

¹²⁴⁰ Strasser Akiba (Tokaj): *Zsidó Újság* 1928. máj. 18./ 10. Hírek – A tokaji főrabbi emlékezete; *Zsidó Újság* 1929. jún. 7./ 11. Hírek – Szijum háász Tokajon; *Zsidó Újság* 1931. máj. 15./ 7. Hírek – Szijum Tokajon; Blum Ámrom (Berettyóújfalun): *Zsidó Újság* 1926. jan. 1./ 11. Hírek – Szijum Berettyóújfalun; Ullmann Salamon (Makó): *Zsidó Újság* 1928. jan. 6./ 13. Hírek – Makói hírek; *Zsidó Újság* 1929. jan. 4. /10-11. Hírek – Tóratanulás és szeretetmunka Makón, Kaff Jicchák (Eger): *Zsidó Újság* 1929. nov. 15./ 10-11. Hírek – Szijum Egerben

¹²⁴¹ *Zsidó Újság* 1933. jan. 27./ 4. Alexander Vilmos: A K’száz Szajfer Jahrzeitja Jeruzsálemben

A Sátoraljaújhelyről Jeruzsálembe vándorolt Alexander Vilmos tudósítása személetes leírását adta a közös tanulásnak. Ez a tanulás azonban az életüket a Szentföldön befejezni kívánó idős jámborok közösségéé volt.

Lelki gyönyör volt nézni az asztalok körül ülő és tanuló embereket, amint elmélyedtek a tanulásban: hangos volt tőlük a beszahmidros. Hatalmas téglakályha árasztotta a kellemes meleget, melyet ezek a szegény hitsorsosok az otthonukban bizony többé-kevésbé nélkülözni kénytelenek. Melegítő forró teáról is történt gondoskodás. Nagy villanylámpák szórják a világosságot, a men[n]yezetről lelógó sárgaréz csillárban 10 olajmécses égett.¹²⁴²
– jelenítette meg a külső forrásokra támaszkodó karitatív közösségi tevékenységet, amellyel a technika új eszközeit a hagyomány szolgálatába állíthatták.

A szatmári gaon Rabbi Eliezer Dávid Grünwald halálozási évfordulójáról működésének helyszínein Szatmáron és Dunaszerdahelyen egyaránt megemlékeztek. Amíg a szatmári hitközségben az elhunyt újonnan épített oheljét látogatták, működésének korábbi helyén szijummal emlékeztek meg róla. Dunaszerdahelyen a 'Misnájesz Chevra' Misna rendjeinek befejezésére tartott szijumot. Az eseményen a 160 tagú dunaszerdahelyi jesiva is részt vett.¹²⁴³ A híradásokban az ünnepségek üzenete az orthodox szervezet szakadásban részt vett igazairól írott nekrológok mondanivalójához volt hasonlatos. Jól példázza ezt Alexander Vilmos jeruzsálemi beszámolója a K'táv Szofer emlékére rendezett közös tanulásról.

Hatvanegy esztendeje mult, amióta a nagy gaon, a régi Magyarország orthodoxiájának eme szellemóriása és lelki vezetője elhunyt, de szelleme most is él és fűti a lelkeket. Az egész orthodox világ kegyelettel őrzi emlékét annak a dicsőséges nagy férfinak, aki a különálló orthodox zsidóság egyik előharcosa és megalkotója volt.¹²⁴⁴
– írta az egykori sátoraljaújhelyi bankigazgató.

Meharam Münz rabbi óbudai jahrzeitja 1927-ben pedig Groszberg Jenő olvasatában az orthodoxia és „a vallásos zsidóság mintakép”-éről történő impozáns megemlékezéssé vált.¹²⁴⁵ Reich Koppel főrabbi halálozási évfordulója szintén az orthodox szervezet megerősítése volt, miközben az elhunyt askenáz orthodox rabbi égi közbenjáróvá lett az orthodoxia védelmében. Ezt egyértelművé tették a megjelent cikk sorai is:

tíz év távlatából felénk hangzik a talmudi bölcsek megállapítása: „*Nagyobbak az igazak halálukban, mint életükben*”. Az ő előkelő énje összeforrasztotta az orthodox vallásosság jegyében a különféle rétegzetű budapesti orthodox hitközséget. *Erre az összeforrottságra mai időben különösen szükségünk van.* Tizedik Jahrzeitján úgy érezzük, hogy imádkozik hűséges hitközségének minden egyes tagjáért és egész Izrael közösségéért, hogy a mai különösen nehéz időben I'ten oltalmát élvezze.¹²⁴⁶

¹²⁴² Uo.

¹²⁴³ *Zsidó Újság* 1929. jún. 13./ 12. Hírek – A szatmári gaon Jahrzeitja Szatmáron és Dunaszerdahelyen

¹²⁴⁴ *Zsidó Újság* 1933. jan. 27./ 4. Alexander Vilmos: A K'szav Szajfer Jahrzeitja Jeruzsálemben

¹²⁴⁵ *Zsidó Újság* 1927. szept. 9./ 3. A Meharam Münz Jahrzeit-ja – Saját tudósítónktól [Írta:] G.

¹²⁴⁶ *Orthodox Zsidó Újság* 1939. szept. 1./ 3. Rabbi Koppel Reich זצ"ק tizedik Jahrzeitja

A mádi gáon jahrzeitja pedig a 'Machziké Hadosz' ünnepévé és céljainak megerősítésévé vált. Mádon az évforduló előestéjén az egyesület egész Sászra rendezett szijumot, amellyel mint „nagy pártfogójáról” „a megboldogult gaon”-ról emlékezett meg. A temetői sírház látogatását és a szijumot követően alkalom nyílt a 'Machziké Hadosz' tanácskozására is.¹²⁴⁷ A vidéki orthodox hitközségek önképének és közösségi emlékezetének fontos eseményeként tekinthetünk az említett szijumokra. Jól példázza ezt a bodrogkeresztúri főrabbi évfordulójának híre. A szijumon elhangzott beszédekben az orthodox főrabbi Mose Gins emlékét talmudi értelemben „nagy cádik”-ként méltatták a sász chevra tagjai,¹²⁴⁸ noha a hitközségben két évvel korábban elhunyt chászid cádik Reb Sájele emléke is elevenen élt.

A sász chevrák mellett egyes hitközségekben különálló egyleteket is létrehoztak az elhunyt rabbi emlékének ápolására. A nyitrai hitközség Talmud-tudósai az elhunyt Mose Katz főrabbi emlékére 'Kojhelesz Mojse' néven alapítottak egyesületet, amelyben a tagok „kötelezték magukat minden évben az évfordulóra, egész Saszt áttanulmányozni.”¹²⁴⁹ Az egyletalapítás másutt a tanítványok közösségéhez kötődött, mint például a váci 'Chevrasz Nachlasz Jesájo' esetében, amit Jesájá Silberstein tanítványai hoztak létre.¹²⁵⁰ A megemlékezés ugyanakkor nem zajlott minden esetben egyleti keretek között, ahogyan azt Alexander Vilmos jeruzsálemi tudósításában is láthattuk. A putnoki cádikról a helyi szijummal párhuzamosan „emlékbeszédet Budapesten egyik tanítvány[a], Klein Mózes rabbijelölt is mondott a Vörösmaty utcai imaházban.”¹²⁵¹ Menachem Mendl ben Perl Cháje szikszói rabbi tanítványaihoz és tisztelőihez szóló felhívás pedig az elhunyt héber nevét és a tanulandó traktátust, valamint az elmondandó imákat közölve a sajtó révén kérte fel a híveket a jahrzeit napján történő közös tanulásra.¹²⁵²

Az egyleti keretek között folyó ünnepélyes tanulás fontos résztvevői lehettek a különböző orthodox cádikok leszármazottai. Sajószentpéteren Rabbi Chájim Fried jahrzeitján a sász chevra szijümjének kiemelkedő eseménye a „<<Menüchasz Mojse>> szerzője unokájának, Jungreis Nándornak [a] tartalmas beszéde” volt.¹²⁵³ Az egri dáján évfordulójára rendezett szijum előkelő szónoka pedig a zágrábi főrabbi, a K'táv Szofer leszármazottja, az egri gáon

¹²⁴⁷ *Zsidó Újság* 1933. jún. 23./ 3. Nagy előkészületek a mádi gaon ל"ט első Jahrzeitjára; *Zsidó Újság* 1933. júl. 21./ 5. A mádi Jahrzeit

¹²⁴⁸ *Zsidó Újság* 1927. márc. 18./ 12. Hírek – Szijum Bodrogkeresztúron

¹²⁴⁹ *Zsidó Újság* 1928. jan. 13./ 10. Hírek – A nyitrai Jahrzeit

¹²⁵⁰ *Zsidó Újság* 1931. jún. 19./ 7. A váci Jahrzeitra Felhívás!; *Orthodox Zsidó Újság* 1943. júl. 20./ 7. Hírek – A váci Jahrzeit...

¹²⁵¹ *Zsidó Újság* 1930. aug. 1./ 9. Hírek – Szijum s emlékünnepe Putnokon

¹²⁵² *Zsidó Újság* 1931. jún. 19./ 8. Hírek – A szikszói Jahrzeit...

¹²⁵³ *Zsidó Újság* 1927. júl. 15./ 10. Hírek – Szijum ünnepély

fia, Schreiber Sámuel lett.¹²⁵⁴ A huszti főrabbi, 'Arügasz Habajszem' szerzőjének fiát: Grünwald Jakab pápai 'Adasz Jiszroél'-főrabbit, aki az apja Jahrzeitjára érkezett, a szijum előtt ünneplő tömeg fogadta.

A pápai A. I.-főrabbit az állomáson többszáz főnyi huszti híve – a „Somré Hadasz” tagjai, akik őt Huszt ros bész din-jévé választották – várta és „jechi adajnénü majrénü v'rabbénü”¹²⁵⁵ kiáltások mellett kísérték végig a pályaudvartól a város centrumába vezető, mintegy másfél kilométeres útvonalon.¹²⁵⁶
– írta 1935-ben a Zsidó Újság.

A sász chevrák által szervezett szijumok azonban nem tekinthetők pusztán az askenáz pozsonyi orthodoxia kizárólagos jellemzőjének. Az orthodox szervezet a századfordulóra a chászid közösségeket is integrálta. A sász chevrák szijumjai a szefárd orthodox imaegyletekben és hitközségekben a chászid zarándokgyakorlattal párhuzamosan vagy annak részeként tűnhettek fel. A szigeti rebbe első Jahrzeitjára a kisvárdai szefárd egyesület meláve de málká-t rendezett szijummal egybekötve az egész Misnára. A chászid közösség intézményi keretétől szolgáló imaegylet ekkor tartotta éves tisztújítását is.¹²⁵⁷ Hajdúböszörményben 1894-ben a helyi Talmud-tudósok a teljes Sász-t kiosztották, a tanulás befejezésének napját pedig a belzer ruf halálozási évfordulójára tették. A főrabbi kérésére

Moskovits Salamon rabbi jelölt, egy előkelő helybeli hitközségi tagnak veje magára vállalta és ígéretét adta, hogy minden csütörtökön este és szombat délután az egybegyülekezett hiveknek chumes és rásiban előadásokat fog tartani, hogy kiváltképen a talmudban nem jártasak szintén részesüljenek a thóra gyönyöreiben a szent napon.¹²⁵⁸
– írta a beküldött tudósítás.

Az első világháború idején Magyarországra menekült belzer ruf halálozási évfordulójáról Újfehértón az egykori befogadó közösség ifjúsága is megemlékezett a 'Tiferesz Bachurim' egyesület szervezésében.¹²⁵⁹ Újfehértón a lizenszki cádik, Rebbe Reb Elimelech „Jahrzeitjának előestéjén, az újfehértói zsinagóga előcsarnokában, melave malko-val egybekötött emlékünnepet rendeztek. Az ünnepélyen száznál többen vettek részt s számos divré tajró hangzott el.”¹²⁶⁰ Az újhelyi 'Aczé Chájim' Sász Chevra évente rendezett szijumot a máramaroszigeti főrabbi, Rabbi Chájim Cvi, az 'Aczé Chájim' szerzőjének Jahrzeitján az egész sászra. A meláve demálkával egybekötött 1931. évi szijumon megjelent „az egész Teitelbaum család, az egész szefárd hitközség s az orthodox hitközség sok számottevő

¹²⁵⁴ Zsidó Újság 1929. nov. 15./ 10-11. Hírek – Szijum Egerben

¹²⁵⁵ Éljen, urunk, tanítónk és rabbink!

¹²⁵⁶ Zsidó Újság 1935. aug. 16./ 7. A huszti Jahrzeit

¹²⁵⁷ Zsidó Újság 1927. jan. 14./ 10. Hírek – A szigeti rebbe emlékére...

¹²⁵⁸ Zsidó Híradó 1894. febr. 15./ 6. Levelek a vidékről. I. (Günsz Hermann Hajduböszörmény)

¹²⁵⁹ Zsidó Újság 1936. nov. 20./ 10. Hírek – Újfehértóról jelentik...

¹²⁶⁰ Zsidó Újság 1933. márc. 24./ 8. Hírek – A lizenszki Jahrzeit Újfehértón

tagja.”¹²⁶¹ A Teitelbaum leszármazottak részvétele fontos közösségi eseménynek számított, ugyanis kapcsolatot teremtett a családi genealógiai emlékezet és a közösségi emlékezetek között.

A család őseinek, R. Majse Teitelbaumnak városában *Sátoraljaujhelyen*, a Teitelbaum-templomban folyt le a szijüm, utána pedig a szeüdasz miczvo, ahol felhangzott az a melódia is, amelyet a nagykárolyi főrabbi kísérete Palesztinában, a *R. Simajn ben Jajchoi* tiszteletére rendezett emlékünnepélyen Meronban-ban hallott.¹²⁶²
– tudósítottak az 1933. évi évfordulóról, amelyről párhuzamosan Makón a 'Machzike Tajró' imaegylet tagjai és Pápán a jesiva-növendékek is szijummal emlékeztek meg.

A szefárd orthodox közösségekben és az askenáz chászid rebbék tanítványi körében egyaránt összetartozott a sírlátogatás és az elhunyt emlékére történő közösségi tanulás. A miskolci „megdicsőült Gottlieb szefárd főrabbi” Jahrzeitján 1939-ben a közreadott felhívás szerint a „Cijünre való zarándoklás délelőtt 11-kor, sz'üdasz miczvóval egybekötött sas-szijüm a 'Chevro Jesivasz Jógél Jákajv'-ban este 6-kor” volt.¹²⁶³ Ezek a tanulással egybekötött ünnepségek sokszor azok számára is lehetőséget biztosítottak az évfordulóba történő bekapcsolódásra, akiknek nem volt lehetőségük elzarándokolni az elhunyt sírjához. Jól példázza ezt – a fent említett újfehértói Jahrzeitok és a miskolci évforduló mellett – a hunfalvi rebbe tanítványainak Budapesten rendezett 1943. évi közös megemlékezése is, amelyen az „orth. Sasz-chevrában közös misnájosz tanulásra gyülekeztek a fővárosban lakó tanítványok.”¹²⁶⁴ Az évfordulókhoz kötődő közös tanulások hírei mellett feltűnt az elhunyt vallási autoritások műveinek kiadása iránti igény is. A kisvárdai Schwartz Zsigmond által szerkesztett 'Ajr Tajró' című talmudi folyóirat az első Jahrzeit alkalmával egy egész számot szentelt a mádi gáon emlékének. A bevezető értekezést a Jahrzeitnak különféle jelentéseiről a szerkesztő írta. A folyóirat közölte továbbá azokat a halachikus leveleket, amelyeket a mádi gáon „a halászi, margittai, ónódi, biharkeresztesi, Welcz pesti, Sofer zentai, pomázi, balmazujvárosi, fábiánházi főrabbihoz, ill. rabbikhoz intézett.”¹²⁶⁵ Egy korábbi szám pedig Fuchs Lipót biharkeresztesi főrabbi visszaemlékezéseit közölte a mádi gáonról.¹²⁶⁶ A hunfalvi tanítványok 1935-ben a Jahrzeiton határozták el, „hogyan fogják adni a Rebbe részletes biográfiáját”.¹²⁶⁷ A rákövetkező zarándoklaton Roth Henrik értelmezésében a

¹²⁶¹ *Zsidó Újság* 1931. jan. 30./ 8. Hírek – Az újhelyi 'Aczé Chájim' saschevra...

¹²⁶² *Zsidó Újság* 1933. febr. 10./ 11. Hírek – Az „Aczé Chájim” Jahrzeitja

¹²⁶³ *Orthodox Zsidó Újság* 1939. jún. 20./ 11. Hírek - Jahrzeit

¹²⁶⁴ *Orthodox Zsidó Újság* 1943. jún. 17./ 7. Hírek – A hunfalvi Jahrzeit alkalmából

¹²⁶⁵ *Zsidó Újság* 1933. jún. 23./ 3. Nagy előkészületek a mádi gaon ל"ט első Jahrzeitjára

¹²⁶⁶ *Zsidó Újság* 1933. jan. 27./ 4. Halachikus irodalomból

¹²⁶⁷ *Zsidó Újság* 1935. jún. 21./ 5. Orth. közügyek a hunfalvi Jahrzeiton [Írta:] Roth Henrik

nagy látogatottsághoz hozzájárult az a körülmény, hogy a gaon életrajza (*Tajldajsz S'müél*)¹²⁶⁸ megjelent és ebből a Zsidó Újság is közölte a legjellemzőbb és legfontosabb részleteket. Felelevenedett a nagyközönség előtt a gaon nagy egyéniségének sok apró ragyogó jellemvonása és egy-egy részlet olvasásánál minden növendékének lelki élményben volt része, illetőleg a régi lelki élmény újra feltámadt.¹²⁶⁹

A váci 'Chevrasz Nachlasz Jesájo' szövetség a váci gaon Jahrzeitjén a szijum rendszeres megrendezése és a jesiva támogatása mellett célul már alakulásakor az elhunyt kéziratok műveinek kiadását tűzte ki.¹²⁷⁰ Az elhunyt műveinek kiadását, hogyan azt a dualizmus kori magyar nyelvű orthodox sajtóban is láthattuk, a leszármazottak is magukra vállalhették. Schreiber Simon egri főrabbi miután megjelentette dédapja művét, a „Chászám Szajfer IV. kiadását a Tórára”, ingyen ajánlotta fel azt olyan szegény ben-torák részére, akik vállalták, „hogy Tévész 19-én a Kszáv Szajfer (Avrohom S'müél Binjomin ben Szóró) Jahrzeitjén tanuljanak 18 perek misnájoszt, jehi roczajn-mondással és kadis d'rabbónonnal”, valamint hogy tanulnak a rebbecen halálozási évfordulóján is.¹²⁷¹

6.1.5.3. A cádik és tanítványainak közössége

Az orthodox szervezet keretében megjelenő önszerveződésként a jelentősebb jesivák körül a két világháború között támogató egyletek alakultak, melyek az egykori növendékekből toborzódtak. A jelentősebb Talmud-iskolák vonzáskörzete túlmutatott az adott térségen. Némelyikükbe Németországból és Amerikából is érkeztek növendékek.¹²⁷² A támogató egyletek tagjai Magyarország különböző részein, a határon túli területeken vagy külföldön éltek. A korabeli szokásoknak megfelelően a jesiva-tanulmányok befejeztével is fenntartották kapcsolatukat egykori mesterükkel, halálát követően pedig megemlékeztek a cádikként tisztelt rabbi Jahrzeitjáról. E közösségek létrejötte szorosan kötődött a mesterüknek tekintett rebbe halálozási évfordulójára eső sírlátogatáshoz.

Az askenáz orthodoxyában jelentős tekintéllyel bíró pozsonyi jesiva körül 1929-ben létrejött közösség megalakulását – a magyar nyelvű orthodox sajtó hasábjain megjelenő felhívásban és egyben meghívóban – a „változó viszonyokba való beilleszkedés”-ként, egymás és a jesiva közötti „lelki kötelékek”, s „szellemi szervezetség” kialakítására irányuló

¹²⁶⁸ Toldot S'müél = Sámuel származása; Az életrajzok szokásos címe, ami a felmenőkre utal, mivel az elhunyt genealógiai emlékeztét, ősei érdemeit is megjelenítik.

¹²⁶⁹ *Zsidó Újság* 1936. jún. 11./ 3. A halhatatlan hunfalvi gaon szellemében... [Írta:] Roth Henrik

¹²⁷⁰ *Zsidó Újság* 1931. jún. 19./ 7. A váci Jahrzeitra Felhívás!

¹²⁷¹ *Zsidó Újság* 1933. jan. 6./ 9. Hírek – A „Chaszam Szajfer” IV. kiadása a Tórára...

¹²⁷² Vö.: *Zsidó Újság* 1927. jún. 17./ 5. A hunfalvi Jahrzeit; *Zsidó Újság* 1929. jún. 21./ 5. A hunfalvi alapkövetél a szerdai emlékeztetes Jahrzeiton

törekvésként értelmezték.¹²⁷³ A pozsonyi volt jesiva-növendékek szövetsége „nagybizottságának” megalakítása és a „nagy összejövetel” ideje egyaránt a jesivát vezető gáonok, nagyapa és unoka, Chátám Szofer és Sévet Szofer halálozási évfordulójához kötődött. A zarándoklatként aposztrofált találkozó mottójául Rásinak a Talmud *Jevamot 122a* lapjához írt kommentárját választották. Eszerint a régi babiloni gáonok véleményét idézve ünnepnek számít, ha egy nagyember halálozási évfordulóján a tiszteletére összegyűlnek, és miután meglátogatták a sírját, talmudi témában „előadást” tartanak.¹²⁷⁴

A mesterrel való kapcsolattartás a jesivát végzett ifjagnál már a jesiva-vezető életében intézményesülhetett. Duschinsky Jozsef Cvi huszti főrabbi növendékeinek szövetsége azzal a céllal jött létre 1933-ban, hogy a jeruzsálemi Magyar Kolehben Jozsef Chájim Sonnenfeld rabbi örökébe lépő mesterükkel „a volt növendékek állandó szellemi kapcsolatban” maradhassanak. Az egyesület fő célja, hogy új székhelyén Jeruzsálemben is meglátogathassák a mestert.¹²⁷⁵ Bár a hunfalvi jesiva növendékei csak mesterük halála után hoztak létre öregdiák-egyesületet, a visszaemlékezések érzékletes képét nyújtották a rebbe-bócher kapcsolatnak. Az egykori tanítványok közül a főszerkesztő, Groszberg Jenő visszaemlékezésében a rebbe, Smuel Rosenberg az orthodoxia arculatának alakítójává vált a Monarchia utolsó évtizedeiben. Groszberg vidéki zsidó hitközségi életet felértékelő megközelítésébe jól illeszkedett a rebbe emléke. A rebbe ugyanis

a *faluban* vélte egy nagyszabású jesiva létesítésére a predesztináltságot. A városi élet különböző megnyilatkozása – úgymond – az ifjak fogékony lelkiületére csak káros befolyással lehet. Csak oly egyszerű faluban mint *Unzdorf*, ahol a talmudista kizárólag Rebbjét és kollégáit, azok vallásos életmódját és szorgalmas tóratanulását láthatja maga előtt, van *az* a légkör, amely alkalmas, hamisítatlan, jámbor, tóratudós *zsidó generációt* felnevelni. S ez volt a Rebbe ל"ט célkitűzése. Gyakran emlegette meghitt tanítványai előtt – úgy ezen sorok írója előtt is – hogy törekvése nem rabbik kiképzésére irányul, hanem arra, hogy a magyar orthodoxiának vallásos „Bale-Batim”-t neveljen. S ha szerte-széjjel tekintünk az ország régi területén, konstatálhatjuk, hogy a nagy Mester elérte célját: a mai magyar orthodoxia létfenntartó eleme nagyrészt a hunfalvi tanházból került ki.¹²⁷⁶

– írta Groszberg Jenő.

Más tanítványi visszaemlékezések is ezt az értelmezést erősítették meg. Fried Sándor Mezőkövesdről a városokban megjelenő, a tradicionalitásra törekvő vallási életet kihívások elé állító modern tendenciák ellenében nyújtott mintákat emelte ki a hunfalvi diákevékből.

¹²⁷³ *Zsidó Újság* 1929. nov. 1./ 8. A Chászám Szajfer szellemében

¹²⁷⁴ *Zsidó Újság* 1929. nov. 1./ 8. A Chászám Szajfer szellemében; *Zsidó Újság* 1929. nov. 15./ 4. A pozsonyi jesiva Kiszlev 15-i emléknapija

¹²⁷⁵ *Zsidó Újság* 1933. jan. 27./ 4. Szlovákiából – Duschinsky főrabbi növendékeinek szövetsége

¹²⁷⁶ *Zsidó Újság* 1927. jún. 17./ 5. A hunfalvi Jahrzeit

Megvoltak az Ő törvényei (...) beférkőztek minden ifjunak még a legegényibb életébe is és azt szabályozták. Nem volt részéről megalkuvás, csak teljes alárendeltség, vagy a jesiva elhagyása. Ebben az elszigetelt kis faluban ütött tanyát a vándorló tóra (...) Itt oltották a lelkünkbe a tóraszeretetet s kovácsoltak fegyvert a kezünkbe, hogy a mai veszedelmes és hittagadó életarénában szilárdan, minden torpanás nélkül álljuk meg I-tennek tetszően helyünket. Itt ruháztak fel bennünket azzal, ami több a pénznél, több az egészségnél s amire ma annyira s annyiunknak szükségünk van: a hittel és az I-tenbe vetett bizodalommal.

– írta Fried.

A hunfalvi rebbe tanítványai életvitelét nem csupán a jesiva-tanulmányok idejére törekedett meghatározni. A nyújtott modellekhez és átadott értékekhez a későbbi kapcsolattartás lehetősége társult. Annak ellenére, hogy a rebbe más tanácskérő látogatókat nem szívesen fogadott, tanítványait évente legalább egyszer visszavárta, és

tárt karokkal fogadta. Érdeklődése az élet legapróbb részleteire is kiterjedt és szokásától eltérően hosszasan elbeszélgetett velük. Sőt, hogy erre több alkalom nyíljék, meginvitálta őket az ünnepi lakomákra, hogy velük társaloghasson.¹²⁷⁷

– írta Guttmann József Tornáról.

A rebbe unokája, Horovitz Jenő – a váci gáonnak a veje – a sajtóban szintén utalt erre a kapcsolatra. „A Rebbe jóságos egyénisége közte és tanítványai között egész sajátos viszonyt, apai és gyermeki viszonyt teremtett. A Mester a talmudistákat valódi atyai gondviseléssel kezelte, míg az ifjak érette igaz gyermeki szeretettel rajongtak.”¹²⁷⁸ A rebbe betegségének és távozásának leírásai a tradicionalitásra törekvő közösség populáris zsidó szokásainak tükrében jelenítették meg ezt a kötődést.

Kilenc éve, hogy tördelő kezekkel és reszkető imával összegyülekezve tanítványai *önmaguk életéből ajánlottak fel életet* szent Mesterüknek.¹²⁷⁹ Szent akarással és gyermeki odaadással boldogan ajánlották alig utnak induló életüket, csak hogy Mesterük életét meghosszabbíthassák. Zokogva fohászkodott mindegyikük: ó Mindenható, végy el életemből öt, akár tíz évet is és told meg vele a Mesterét!... (...) egyszerre kitarul az ajtó, belép szent, szeretett Mesterünk és jóságosan mosolyogva mondotta: „Fiaim, életemet meghosszabbítottátok, egy pár évet kikönyörögtetek nekem”. És ha bármikor komolyabbra fordult az aggastyán egészségi állapota, zsoltárainktól visszhangzott a tanház és mindig jobbra fordult, mindig felépült; meghallgatta a jó I-ten a pásztor nélkül maradó nyáj imáját.¹²⁸⁰

– emlékezett vissza Fried Sándor.

A rebbe 1919-ben bekövetkezett halála után spontán módon tanítványi közösség és zarándoklat alakult ki a hunfalvi jesiva és Smuel Rosenberg rabbi körül. Az öregdiák-egylet

¹²⁷⁷ *Zsidó Újság* 1929. jún. 28./ 8-9. „...Egyszer egy évben...” Irta: Guttmann József, Torna

¹²⁷⁸ *Zsidó Újság* 1927. jún. 17./ 5. A hunfalvi Jahrzeit

¹²⁷⁹ Közismert midrási előkép (*Pirké derabbi Eliézer* 17): Ádám, az első ember miután prófétai adottság révén látta, hogy Dávid királynak csak 3 órányi élet van szánya, felajánlott neki 70 évet a sajátjából. Ezért élt „csak” 930 évet (és nem ezret).

¹²⁸⁰ *Zsidó Újság* 1928. jún. 8./ 14. A nagy nap Hunfálván Irta: Fried Sándor, Mezökövesd

legitimitását ebből az atya-gyermek viszonyból eredeztette. „Immár tiz éve ennek a nagy vesztésnek és azóta, minden évben égi szózatként visszhangzik fülünkbe a Mester bucsuszava: <<Egyszer egy évben látogassatok el hozzám...>> És mi ünnepélyes ígéretünknek eleget téve, zarándokolunk a nagy Mester sírjához.”¹²⁸¹ – írta 1928-ban Guttmann József. A rebbe sírját főként a tanítványok keresték fel. Szűkebb vonzáskörzetébe Kassa és Eperjes tartozott, azonban Pozsonyból, Budapestről, Pápáról, Zentáról, Nagyváradról és Galíciából is érkeztek a jahrzeitjára. Zsúfolt szerelvények, különvonatok ontották a zarándokokat, a jelentősebb rabbik, rebbék pedig autóval érkeztek.¹²⁸² „Egész nap zarándokolnak a nagy cadik sírjához. – tudósít az orthodox sajtó – Imádkoznak a hívek. Mindenki baját ecseteli és kéri a Megboldogultat, hogy az Égi trónus elé vigye az ő nagy kérését.”¹²⁸³ Számos tanítványa kereste fel a hunfalvi rebbe nyughelyét, hogy „a nagy Cadik sírjánál az atyai Mester iránti gyermeki kegyeletüket leróják s ott a szent helyen családjuk javáért a Mindenhatóhoz fohászkodjonak.”¹²⁸⁴ A sírhoz folytatott zarándoklat leírásai a hunfalvi rebbe és a váci gaon esetében is értelmezni törekedtek a zarándok-közösség és az elhunyt cadik kapcsolatát. A hunfalvi tanítványok ennek racionális, a szocializációban és a mintakövetésben rejlő magyarázatát és misztikus értelmezését egyaránt megfogalmazták. Roth Henrik a vallási alapokon nyugvó megemlékezést emelte ki.

*Miszhalékh b'szümaj czadik, asré vónov achrov – gáncstalanságban járt az igazságos, üdv az ő gyermekeinek utána. (Mislé 20. 7.)*¹²⁸⁵ A szent ige a maga teljességében minden évben Szivon 11-én megvalósul Hunfálván, amikor a gaon „gyermekei”, azaz a tanítványok, sietnek a cadik, *Rabbi S'müél Rosenberg* főrabbi z. c. l. sírjára és szemük előtt felvonultatva az ő gáncstalan életmódját, nagy tudományát, mélységes vallásosságát, föltámad bennük a szent óhaj, hogy a maguk tehetsége és lehetősége szerint kövessék és maguk életében is megvalósítsák az ő élete tanulságait.¹²⁸⁶

Egy évvel később a jahrzeitra írott cikkben pedig a zsoltár misztikus értelmezését adta.

„Ajr zorüá lacadik üljisré lév szimchó – fény árad az igazságosra, az egyenes szívűeknek öröm jut.”¹²⁸⁷ A zsoltáros király ezen gyönyörű ígétét úgy magyarázzák, hogy ha az egyenes szívűek összegyűlekeznek, örvendenek, mesterük kegyeletének jegyében, akkor a mennyekben tündöklő cadikra új világosság árad. Mert kiderül, hogy valóban halhatatlan. Tanítványai, hívei, tisztelői minden egyes összejövetelénél újra és újra életre kél, halhatatlan szelleme egyre sugárzik, egyre fénylik, mutatja az utat, amelyen az ő követőinek haladniuk kell.¹²⁸⁸

– írta Roth.

¹²⁸¹ *Zsidó Újság* 1929. jún. 28./ 8-9. „...Egyszer egy évben...” Írta: Guttmann József, Torna

¹²⁸² *Zsidó Újság* 1927. jún. 17./ 5. A hunfalvi Jahrzeit; *Zsidó Újság* 1928. jún. 1./ 5. Ezek zarándoklása hunfalvi Jahrzeitra; *Zsidó Újság* 1929. jún. 21./ 5. A hunfalvi alapkötetét a szerdai emlékezetes Jahrzeiton

¹²⁸³ *Zsidó Újság* 1929. jún. 21./ 5. A hunfalvi alapkötetét a szerdai emlékezetes Jahrzeiton

¹²⁸⁴ *Zsidó Újság* 1927. jún. 17./ 5. A hunfalvi Jahrzeit

¹²⁸⁵ *Példabeszédek* 20:7.

¹²⁸⁶ *Zsidó Újság* 1935. jún. 21./ 5. Orth. közügyek a hunfalvi Jahrzeiton [Írta:] Roth Henrik

¹²⁸⁷ *Zsolt.* 97:11. – „Or zorüá lacadik üljisré lév szimchá.”

¹²⁸⁸ *Zsidó Újság* 1936. jún. 11./ 3. A halhatatlan hunfalvi gaon szellemében... [Írta:] Roth Henrik

Fried Sándor a Jahrzeit szijumján elhangzott beszédek hatását pedig kettős: a cádik közvetítésével e világon túlmutató transzcendens és a tanítványi közösségben ható társadalmi síkon értelmezte. „A méltató szónoklatok, amelyek ez alkalommal elhangzanak, a föld burkolatán keresztül lehatnak a [Rebbe] sirjáiig és elhatnak a jelenlevők legrejtettebb gondolataíig. – Felemelnek s új, szentebb, I-tennek tetszetősebb életre ösztönöznek bennünket!”¹²⁸⁹ – írta a Mezökövesden élő volt tanítvány.

A váci gaon jesivájából kikerült orthodox férfiakból hasonló tanítványi kör alakult ki, amelyhez a tisztelők is csatlakoztak.¹²⁹⁰ A volt tanítványok körében szintén megjelent az igény, hogy a sajtó hasábjain értelmezzék a cádik és a zarándokközösség közötti kapcsolatot. Silberstein Dávid váci főrabbi beszédében erre a kapcsolatra kérdezett rá:

Milyen tiszteletet adhatunk neki? Azt, hogy az ő jesivája fényét igyekezzünk emelni, ami eddig TP¹²⁹¹PT¹²⁹² sikerült is, s amit e tekintetben teszünk, az elhunyt gaon dicsőségét jelenti. „Éd hagal haze veédo hamaczévó”,¹²⁹² az ő hitközsége, az *édó hakedajso*,¹²⁹³ az ő hozzá hű maradt barátaiért imádkozik ő, azokért, akik fen[n]költ szellemében haladnak tovább...¹²⁹⁴
– hangzott a több ízben ígéretét szegő és Jákobot üldöző Lábán és Jákob elvállásának neológára és orthodoxyára vonatkoztatott burkolt hasonlata.

A hívek és a cádik kölcsönös kapcsolata életművének fenntartása és továbbvitele terén nyerte el társadalmi jelentését. Amíg a cádik közösségét hagyatékának, a jesivának a fenntartásához hozzájárulók jelentették, addig az Örökkévalónál a cádik imádkozott ezekért az emberekért. A pozsonyi példához hasonlóan, a váci jesiva-támogatás is egyleti formát öltött.¹²⁹⁵ Hunfálván a tanítványok spontán találkozói szintén intézményesültek. Szlovénzkóban már az 1920-as évek második felében megalakították a '*Chevra Bész-Semüél*'¹²⁹⁶ nevet viselő egyletet. „Smuél háza”, a rabbi házában, jesivájában nevelkedettek egyesülete volt, összhangban a talmudi alapon nyugvó értelmezéssel, miszerint a vallási dolgokra tanító személy – ez esetben a rebbe – olybá tekintendő, mintha a gyermek szülője volna.¹²⁹⁷ A hunfalvi jesiváról szóló híradásokban, mint láthattuk, mindvégig hangsúlyosan

¹²⁸⁹ *Zsidó Újság* 1928. jún. 8./ 14. A nagy nap Hunfálván Irta: Fried Sándor, Mezökövesd

¹²⁹⁰ *Zsidó Újság* 1931. máj. 15./ 4. A váci gaon ש"ס sirkőavatása [Írta:] Hermann Ignác

¹²⁹¹ Az Örökkévaló segítségével.

¹²⁹² Éd hágál haze veéda hámácévá = „...tanú e körakás és tanú az oszlop, [hogy hogy én nem fogok átvonulni hozzád e körakáson túl és te nem fogsz átvonulni hozzám e körakáson és ez oszlopon túl rosszra.]” 1Móz. 31:52.

¹²⁹³ Szent gyülekezet.

¹²⁹⁴ *Zsidó Újság* 1931. máj. 15./ 4. A váci gaon ש"ס sirkőavatása [Írta:] Hermann Ignác

¹²⁹⁵ *Zsidó Újság* 1931. jún. 19./ 7. A váci Jahrzeitra Felhívás! – Az előkészítő bizottság: Lövy Dávid hitk. elnök, Wohl Henrik, Hirschfeld Adolf

¹²⁹⁶ Bét Smuél = Smuél háza, a rabbi házában, jesivájában nevelkedettek egyesülete. A hunfalvi jesiváról szóló híradásokban ugyanis mindvégig hangsúlyosan jelenik meg a rabbi-tanítvány és atya-gyermek viszony párhuzama az 1919-ben elhunyt cádik esetében.

¹²⁹⁷ bSzanhedrin 19b

jelent meg a rabbi-tanítvány és atya-gyermek viszony párhuzama. Az egykori növendékeket összegyűjtő egyesület kereteinek kibővítésére, magyarországi megalakítására 1928. augusztus 20-án került sor Budapesten az *orthodox* hitközség Dob utcai tanácstermében. E törekvés motivációjaként a „hunfalviakat” összefűző „láthatatlan kapcsolat” intézményesítésének igényét jelölték meg. „A 'Bész-Semüél' szövetsége lelki egységbe akarja vonni a volt növendékeket.”¹²⁹⁸ Célja, hogy „egyesült erővel mint Rabbi Semüél házának (Bész Semüél) gyermekei szellemi apjuk öröke felett örködjének.”¹²⁹⁹ Ebben kiemelt szerepet kapott az eltávozott cádik unokája, akire anyai nagyapja érdemei szálltak, és aki tovább vitte annak hagyományait. „A hunfalviak minden ténykedésénél – úgymond – a Rebbe z. c. l. szelleme irányítsa a lelkeket.” – olvasható a budapesti alakuló gyűlésről szóló tudósításban. Az egybegyűlték közös emlékezése során a *jesivát* vezető unoka nemzedéki családi emlékezete a tanítványok közösségi emlékezetének részévé vált. „Szent életű Nagyatya életéből elevenít fel remniszcenciákat, emlékezteti a volt növendékeket Mesterük ténykedésére – amelynek szemmel tartásával mindenkor el fogjuk találni a helyes utat.”¹³⁰⁰ A megalakult országos szövetség a volt tanítványok vezetésével létrehozta vidéki helyi csoportjait, amelyek vállalták a közös Talmud-tanulást és a hunfalvi *jesiva* anyagi támogatását.¹³⁰¹ 1929-ben pedig egy „jesiva-otthon” alapkövetételére került sor, amelyre „a világ minden részéből érkeztek résztvevők és üdvözlő sürgönyök. Az üdvözlések között tett számba ment a Newyorkból érkezett sürgöny, melyben az ottani 'Tomché Tajró' egyesület bejelenti, hogy 500 dollárt küldött az új otthon felépítésére.”¹³⁰²

A hunfalvi zarándoklat szerepét idővel az évforduló napjára eső budapesti közös tanulás vette át. Az országos szövetség megalakulásakor erről, mint fele költséggel járó megoldásról beszéltek. 1938. november 2-i első bécsi döntést követően Hunfalva pedig nem került vissza Magyarországhoz, ezért gördült akadály a Hunfalvára folytatott zarándoklat elé, s a budapesti tanulás kényszermegoldássá vált.¹³⁰³ A helyi, Misna-tanulással összekötött megemlékezésre Budapest esetében – ahogyan azt korábban láthattuk – még 1943-ban is sort kerítettek a

¹²⁹⁸ *Zsidó Újság* 1928. aug. 17./ 6. A hunfalvi megdicsőült gaon szolgálatában

¹²⁹⁹ *Zsidó Újság* 1928. aug. 24./ 2-3. A hunfalviak gyűlése

¹³⁰⁰ *Zsidó Újság* 1928. aug. 24./ 2-3. A hunfalviak gyűlése

¹³⁰¹ A *jesiva* támogatása más a századfordulón is fontos gyakorlati cél volt, ahogyan azt a pozsonyi *jesiva*-menza esetében láthatjuk, (*Magyar Zsidó* 1911. máj. 24./ 4-6. „Menzát” a pozsonyi *jesivának*. – Reiner Ignác; *Magyar Zsidó* 1911. szept. 7./ 7-8. A pozsonyi *jesiva* Menza-alapító bizottsága; *Magyar Zsidó* 1913. márc. 14./ 8-9. A pozsonyi Menza) illetve más öregdiák-egyesületek támogatói tevékenységében is fellelhető. GLESZER 2005. 69-70.

¹³⁰² *Zsidó Újság* 1929. jún. 21./ 5. A hunfalvi alapkövetétel a szerdai emlékezetes Jahrzeiton

¹³⁰³ *Zsidó Újság* 1928. aug. 24./ 2-3. A hunfalviak gyűlése; *Orthodox Zsidó Újság* 1939. jún. 1./ 7. A huszadik hunfalvi Jahrzeit.

fővárosban lakó egykori hunfalvi tanítványok.¹³⁰⁴ A hunfalvi rabbit ma gyakran askenéz chászid rebbének tekintik. A fővárosból Bné Brákba került Frank Dov visszaemlékezése szerint, amit Bacscai Sándor közölt, a galántai, pápai, szombathelyi és soproni közösségben a kehila (hitközség) oberlandi askenáz volt, míg a jesivában „haszidis szellem” uralkodott. „Tehát a Pesten született fiúk magukba szívtak valamit a haszidizmusból. De ennek nem volt külső megnyilvánulása, az öltözködés megmaradt askenázi. Inkább a több melegség jellemezte őket.”¹³⁰⁵ – emlékezett vissza Frank Dov arra, hogyan ismerkedtek meg az askenáz orthodox pesti ifjak, akik falvakba mentek tanulni, a chászidizmussal a két világháború között.

A hunfalvi egylet kisebb sajtóvisszhanggal és jelentőséggel bíró párhuzamának a pápai példa tekinthető. A pápai jesiva öregdiákjai a mesterükkel való szorosabb kapcsolat létesítése végett a pápai rabbi vezetésével már 1931-ben egy olyan egyesületet alakítottak meg, amely a régi jesiva-növendékeket tömörítette és Pápán tartott országos találkozót.¹³⁰⁶ A 'Kehilász Jákajv'¹³⁰⁷ egyesület helyi csoportjai országszerte megemlékeztek mesterük, az 1941-ben elhunyt 'Ádász Jiszroél' rabbi¹³⁰⁸ Jahrzeitjáról. A cádikként tisztelt rabbi halálozási évfordulóján a hívek zarándoktömege mellett a volt tanítványok is Pápára utaztak, ahol 1942 és 1944 között, az általuk létrehozott országos egyesület közgyűlését megelőzően „szijüm misnájosz”-t, valamint „szijüm hásász”-t tartottak, amelyet közösségi rituális étkezés zárt le. Ez az egyesület a rebbe posztumusz műveinek kiadásáról is gondoskodott.¹³⁰⁹ A pápai cádik Jahrzeitjáról való megemlékezés az országból kivándorolt néhai növendékek esetében is lényeges közösségsszervező tényezővé vált. A magyarországi orthodox sajtóban megjelent 1942-es híradás szerint a Tel-Avivba kivándorolt pesti orthodox ifjak a Vöröskereszt révén tudatták, hogy a kint élő tanítványok, a pápai 'Kahál Ádász Jiszroél', rabbijuk Jahrzeitjára összegyűltek. A levélben arról is hírt adtak, hogy a közösséghez tartozók közül hányan nősültek meg, s közzétették a közösséget képviselő kivándorolt egykori növendék postacímét is.¹³¹⁰ Hasonló egylet létesült még Buxbaum József galántai főrabbi egykori növendékeinek körében is. Magendorfi és galántai tanítványai Sábbát Noáchra évente nagy összejövettel

¹³⁰⁴ *Orthodox Zsidó Újság* 1943. jún. 17./ 7. Hírek – A hunfalvi Jahrzeit alkalmából...

¹³⁰⁵ BACSKAI 2004. 33.

¹³⁰⁶ *Zsidó Újság* 1931. jan. 16./ 8. Felhívás a pápai Grünwald rabbi összes volt tanítványaihoz!

¹³⁰⁷ Kehilát Jákov = Jákob közössége, amely Jákob ősatyára, aki az Izrael nevet is viselte, és Jákov Grünwald rabbira, a pápai jesiva vezetőjére is utal.

¹³⁰⁸ Jákov Jecheszkijá Grünwald (1881-1941)

¹³⁰⁹ *Orthodox Zsidó Újság* 1941. márc. 10./ 3. A pápai Adasz Jiszroél főabbija זצוק"ל; *Orthodox Zsidó Újság* 1943. márc. 20./ 4. Emléknep Pápán; *Orthodox Zsidó Újság* 1944. febr. 20./ 6. Hírek – Minden évben...; *Orthodox Zsidó Újság* 1944. márc. 10./ 5. Emléknep Pápán

¹³¹⁰ *Orthodox Zsidó Újság* 1942. szept. 4./ 5. Hírek – Most vettük a Vöröskereszt útján...; Később, az 1950-es években Williamsburgban (USA) újjáalakuló közösség szintén a *Kehilat Jaakov – Pupe* (Pápa) nevet viselte. ORBÁN 2004. 45.

rendeztek. A szijum-ünnepélyen való megjelenésre a sajtó buzdította a szétszórta élő volt tanítványokat, s adományt kért a jesiva-menza részére.¹³¹¹ A 'Chabürasz Talmidim' öregdiákegylet a befolyt adományokat szintén a sajtón keresztül nyugtázta.¹³¹² A pozsonyi és hunfalvi példához hasonlóan – mivel a jesiva-vezető rabbi is hunfalvi tanítvány volt egykor¹³¹³ – a galántai öregdiákok egyesülete is Buxbaum rabbi jahrzeitjén tartotta éves közgyűléseit.¹³¹⁴ A magyarországi Talmud-iskolákat hitközségi szinten segítő 'Tomché Jesivosz'-hoz hasonlatosan azonban a Szlovákiához csatolt Felvidéken is általános orthodox szervezeti kérdés volt a vallási szocializáció intézményeinek támogatása, ahogyan arra – a 'Tomché Jesivosz' párhuzamaként – a 'Machziké Hajesivosz' egyesület megalakítása is rámutatott.¹³¹⁵

Az öregdiákegyletek zarándoklatainak az orthodox sajtó fontos szocializációs szerepet is szánt. A fővárosi orthodox ifjúságnak szóló útleírások a Tórához, a Talmud-iskolához és a hithűséghez való ragaszkodást, a vallásos közösségi élet értékeit jelenítették meg. Ezek az egykori diáktársakat is megérintő nosztalgián túl a hitbuzgalmat képviselő orthodox sajtóban hasonló szerepet játszottak, mint a 'Tiferesz Bachurim' által idealizált vidéki vallásos zsidó élet, amelynek megismerésére nyári táborozásaik keretében invitálták a városi orthodox ifjúságot. Ezek azonban a példaképpé tett vallási autoritással való találkozás narratív útjai voltak, amelyek mentén megjeleníthetővé váltak azok az orthodox értékek – köztük a chászidok valláshoz való ragaszkodása –, amelyeket az intézmény közeli szerkesztői elit a főváros orthodox középrétegei számára fontosnak ítélt meg. A leírásokban és a valóságban a követendő út megvalósulását jelképező szenthez a sírházban jutottak el. A cádik sírjánál imáikkal saját életükre is visszatekinthettek, újraértelmezheték jelenük nehézségeit és megelégelték azt a jövőt, ami felé a cádik életútja példáinak fényében elindulhattak.

6.1.5.4. A sírházban – cu zán áf di kivréj cádikim

A cu zán áf di kivré cádikim alapja egyrészt talmudi, másrészt a Sulchán Áruach vallástörvényi gyűjtemény egyik rítusmodelljével áll összefüggésben. Mindkettő foglalkozik a sírlátogatás motivációjával. Már Rási ír arról – a fentebb említett helyen –, hogy a nagy emberek

¹³¹¹ *Zsidó Újság* 1930. okt. 30./ 8. Mi újság Szolvenszkóban? Aszifó Galántán

¹³¹² *Zsidó Újság* 1932. jún. 9./ 13. Hírek – A galántai „Chabürasz Talmidim” részére...

¹³¹³ Ekstein Juda rabbi (Budapest – Jeruzsálem) visszaemlékezése nyomán BACSKAI 2004. 32.

¹³¹⁴ *Zsidó Újság* 1931. szept. 4./ 3. A galántai jesiva volt tanítványai egyesületének 4-ik nagygyűlése...; *Zsidó Újság* 1932. szept. 23./ 2. A szlovenszkói jesivák világából A galántai összejövetel; *Zsidó Újság* 1933. szept. 8./ 11. A galántai volt tanítványok VI. nagy összejövetele; *Zsidó Újság* 1933. szept. 20./ 13. Szlovákiából A galántai gyűlés; *Zsidó Újság* 1933. szept. 27./ 8. A galántai gyülekezés

¹³¹⁵ *Zsidó Újság* 1930. szept. 12./ 2-3. Megalakult Szlovenszkóban a „Machziké Jesivosz” Egyesület

halálozási évfordulóján a környék zsidósága összejön és tudósaival az elhunyt sírjához vonul. A Talmudban a krízis idején történő sírlátogatás kétféle magyarázattal jelenik meg. Az egyik szerint a látogató az Örökkévaló előtt olyan akar lenni, mint a halottak, amely által lealázottságát szeretné kifejezni. A másik nézet szerint azért látogatnak ki a hívek az elhunytak nyughelyére, hogy az elhunytak könnyörögjenek érettük.¹³¹⁶ A Kicur Sulchán Áruachban az ilyen jellegű sírlátogatás a zsidó liturgikus újév (ros hásaná) s egyben a bűnbánati időszak kezdetének előestéjét megelőző délelőttön tűnik fel. A

sachrisz (reggeli) ima után ki szokás menni a temetőbe leborulni az igaz jámborok sírjára,¹³¹⁷ alamizsnát¹³¹⁸ is adnak ott a szegényeknek, hogy serkentsék azokat a szent jámborokat, akik már a földben vannak, hogy szóljanak jó szót érettünk az ítélet napján¹³¹⁹ – és azért is, mert az igaz jámborok sírhelye szent és tiszta hely, az onnan felhangzó ima inkább meghallgatásra lel, (...) a Szent – dicsértessék! – az ottan nyugvó igazak érdemében kegyelmet gyakorol.¹³²⁰
– összegzi a neológ hívek által is egykor gyakran forgatott bilingvis három kötetes Kicur.

A halotti tisztátalanság és a *cádik* szent életvitele közötti ellentét a temetések talmudi gyökerekre visszanyúló ritualizálásában is megragadható. Ezt jól példázza Reb Binjamin Hauer temetésének híre 1926-ból.

Nagyvárad orth. zsidóságának csaknem valamennyi számottevő tagja itt van. Férfiak, nők, fiatalok, öregek ünnepi öltözetben, chászidimok a drága jomtovi selyem kaftánban és strámliban várják a leváját. A *טהרה*,¹³²¹ a halott mosdatása, ugyszintén a koporsó vitele csak előzőleg rituális fürdőt vett egyéneknek engedtetett meg. A koporsóval csak nagynehezen tudnak a tömegen keresztülvergődni.¹³²²

A közösségek egyes híradásokban a sírház állításának szokását a vallási irodalomból vezették le. A váci gaon leszármazottja a tanítványok és a hitközség számára Jechizkijáhu király midrási párhuzamával értelmezte a „hires czadik” sírjának felavatását.

Vekóvajd ószü laj bemajszaj (Divré hájómim II. 32/33):¹³²³ a Midrás szerint Tóratekereszt állítottak a király sírjára, másmagyarázat szerint jesivát. Az elhunyt nagy Tóraoszlop, kinek Tórabuvárkodása, kitartó szorgalma legendaszerű volt, egy megtestesült Széfer tóra volt teljes egészében: ezt fejtették ki siremlékénél, ezt domborították ki az összes heszpedekben. De a másik variáció is beteljesült. Jesivája összegyűlt sírjánál.¹³²⁴
– írta Hermann Ignác.

¹³¹⁶ *bTáanit* 16a

¹³¹⁷ A héber szövegben: kivré hácadikim = a cádikok sírja.

¹³¹⁸ A héber szövegben: cedáká = jótétemény, amelynek különböző formái, fokozatai lehetnek.

¹³¹⁹ A héber szövegben: jom hádin = jom kipur, az engesztelőnap, más nevén hosszúnapp, amikor mindenkinek érdemei és bűnbánata szerint megpecsételtetik a sorsa a következő esztendőre.

¹³²⁰ *Kicur Sulchán Áruach* CXXIX. 13.

¹³²¹ Táhárá.

¹³²² R. בנימין Hauer ז"ל, *Zsidó Újság*, 1926. máj. 28./ 8.

¹³²³ Vekávod ászu lo b'moto = „s tisztességet tettek neki [halálakor egész Jehúda s Jeruzsálem lakói.]” *2Kronikák* 32:31.

¹³²⁴ *Zsidó Újság* 1931. máj. 15./ 4. A váci gaon ז"ל sírköavatása [Írta:] Hermann Ignác

A hitbuzgalom pártfogójaként ismertté vált mádi gaon oheljét szintén a Jechizkijáhura vonatkozó midrást idézve avatták fel. Az újpesti Klein Mór hasonlata, akár csak Hermann Ignácé, a tanítványi sereg és az emlékhely kapcsolatát kívánta megerősíteni és legitimálni.

Nem tehetek róla, de eszembe jut a midrás, amely vonatkozik arra, hogy *Chizkijo* királyról mondatik: „nagy tiszteletet adtak neki halálában”¹³²⁵ (*Vechóvajd gódajl ószü laj bemajszaj*). A midrás szerint ez azt jelenti, hogy besz-hamidrost emeltek hamvai fölé. Nézetem szerint a mádi cadik emlékét ilyen módon kellene megörökíteni. Mily szép volna, ha a nagy cadik tanítványainak serege egy alapot teremtené a megdicsőült nevére oly céllal, hogy abból a *Jahrzeit napján a szorgalmasan tanuló bócherok jutalmazásban részesüljenek*. A „Machziké Hadosz”, amelynek a Megdicsőült egyik nagy barátja volt, bizonyára vállalná a szükséges intézkedések megtételét.¹³²⁶

– írta Klein.

A sírhely felett emelt ohel a hívek ragaszkodásának kifejeződését is megjeleníthette a sajtóértelmezésekben, de kapcsolatot is képezhetett az elhunyt cadik hívei és tanítványi közössége között. Hoffer Mór a putnoki orthodox főrabbi sírköavatását 1897-ben, amely az őszi bűnbánati időszakhoz esett közel, a hívek ragaszkodásának jeleként és a közösség saját megszentelt helye iránti igényként értelmezte. A cadik

hiveinek még folyamatosan, hű lelkipásztorra iránt tanusító elévülhetetlen szeretete, melyet az által is bizonyítanak, hogy a boldogult sirja fölött egy csinos körülbelül 400 fírtba kerülő 'Óhelt' építettek, melyben a Chevra Kadischa határozata szerint, még egy üres sírhely az ő szeretett hitvesének – de még határtalan évek után – hagyva van. – Lesz tehát alkalmunk a közeledő szent napok előtt, e szent helyen fohászaikat, könyörgésünket a jó Istenhez felküldeni, a hol ő, hatalmas befolyása által bizonyára szószólónk leszen hogy nyerjük 'keszive vecheszimó tóvát'.¹³²⁷

– tudósított Hoffer.

A váci gaon sírköavatóján Abelesz nagysallói főrabbi pedig a tanítványok nevében mondta „hogy az újonnan felállított síremlék kapocs lesz a gaon tanítványai, ill. hitközösségbeli tisztelői között.”¹³²⁸ A sírházban nyugvó cadik ugyanis mindkettőnek közbenjárója lett. Meisel váci dáján beszédében „kérte a Megdicsőültet, hogy imádkozzék a zsidóság közösségeért, amelynek életküzdeme ma oly keservesen nehéz...”¹³²⁹ A cu zán áf di kivré cadikim során a zarándokok ugyanis kvitliket helyeztek el a cadikok sírjainál, mivel a cadikoknak részük van az olám hábában (az eljövendő világban), s így közvetítőként szerepelhettek,¹³³⁰ vagy érdemeik hivatkozási alapot képezhettek.¹³³¹ Ezek a cadikok

¹³²⁵ 2Kronikák 32:31.

¹³²⁶ *Zsidó Újság* 1932. szept. 16./ 6. A mádi gaon z. c. l. síremlékavatása [Írta:] Klein Mór (Ujpest)

¹³²⁷ *Zsidó Híradó* 1897. szept. 16./ 8-9. Hírek – Putnokról írják lapunknak... – Hoffer Mór

¹³²⁸ *Zsidó Újság* 1931. máj. 15./ 5. A váci gaon ז"ל sírköavatása [Írta:] Hermann Ignác

¹³²⁹ Uo.

¹³³⁰ FLESC 1911. 129, 131, 135.

¹³³¹ *Kicur sulchán áruch* CXXIX. 13.

töbnyire elhunyt chászid rebbék, orthodox rabbik, esetleg vértanúk¹³³² voltak, de tartozhatnak a lámedvov cádikim¹³³³ (a világot érdemeivel fenntartó 36 igazember) közé is. A jahrzeitokról szóló beszámolók részletes leírást adtak a sírházban végzett rítusokról. A tudósítók számára nem az imák pontos leírása, hanem az áhítat légkörének megjelenítése vált fontossá. „A cádik sírja fölé emelt házikóban (אודל)¹³³⁴ rettenetes [a] forróság és [a] tolongás.”¹³³⁵ – írták a liszkai évfordulóról. Nagykállón hasonló jelenet fogadta az látogatókat: „a zarándokok száma alatta maradt a múlt évinek – számoltak be az 1942-es kállói jahrzeitről – (...) Így is egész délelőtt rettenetes tülekedés volt az ajhel-ban, a sírboltban. Mégis, amikor egy-egy rebbe érkezett oda, nagynehezen helyet szorítottak. Az a közóhaj nyilvánult meg, hogy a kállói Chevra, amely rendületlenül beszedi az 1 P belépti díjat, a jövőben gondoskodjék arról, hogy turnusokban mindenki bejuthasson a sírhoz. De csak 1-2 percre. Mert hiszen az imákat és zsoltárokat a sírbolton kívül is el lehet végezni.”¹³³⁶ A sajtóban megjelenő racionális közóhaj viszont távol állt a szent helyre igyekvő zarándokok igényeitől, akik a megszentelt helyen törekedtek elmondani imáikat, kéréseiket. Ez még a szűkös nagykállói sírházra is érvényes volt. „Megható látvány, mint az emberek lent az ajhel-ban – a sírhoz vezető lépcsőkön – ülnek órák hosszat s elkesergi ki-ki búját-bánatát; közben elmondják az egész Tehillimet.”¹³³⁷ – írta az orthodox sajtó tudósítója. „A szent cadik sírján közelebb érzi magát a hívő a Sors Intézőjéhez és elsírhatja Teremtő I'tenének bánatát, elimádkozhatja legszentebb fohását, kibeszélheti magát a Mindenhatóval...”¹³³⁸ „Mindenkinek fáj valami, mindenki szeretné szívét kiönteni Reb Eizik sírjánál, mindegyiknek van valami szíve mélyében rejtegetett s csak a czádik sírjánál megnyilatkozni akaró *bákosó*-ja.”¹³³⁹ A chászid zarándokgyakorlatban megjelenő ima, valamint a Mindenható és a rebbe közelsége a cádikként tisztelt gáonok sírházairól szóló leírásokban is feltűnt. Deutsch

¹³³² Az egyik legrégebbi a makói Naftali ben Dávid, aki 1779-ben (5539. chesván) a közösséget kollektíven érintő gyilkosság alaptalan vádját magára vállalta, a makói communitas judeorumot fenyegető megtorlást elkerülendő. A mártírhálált szenvedő „szent férfiú” (is káros) sírja ezt követően máig jelentős közösségi zarándokhelyé vált. Marosvidék 1927. szept. 07./ 2.; Csongrád Megyei Hírek Reggeli Délvilág 1971. febr. 14./ 8.; ill. TÓTH 1996. 38, 40.

¹³³³ A lámedvov cádikok szintén megjelentek, ma az egyik legismertebb Reizel, a kállói lámedvov rebbecen, Jiszroél Chájim rabbi felesége. <http://www.yarzeit.com/reizel.htm> (letöltés ideje: 2004. 11. 18.) Sírjánál fiatal chászid házaspárok az esküvőt követően gyermekáldásért szoktak imádkozni. (Markovics Zsolt rabbi szíves közlése)

¹³³⁴ Ohel.

¹³³⁵ *Zsidó Újság* 1929. aug. 23./ 1-2. A liszkai Jahrzeit

¹³³⁶ *Orthodox Zsidó Újság* 1942. márc. 1./ 5. A kállói Jahrzeit

¹³³⁷ *Zsidó Újság* 1931. márc. 3./ 1. Adar 7-ike Nagykállóban – Tehillim = zsoltárok, értsd: végig a 150 zsoltárt, azaz a Zsoltárok könyvét

¹³³⁸ *Orthodox Zsidó Újság* 1941. márc. 10./ 5. Adar 7-én Kállóban

¹³³⁹ Vákása = kérés; *Zsidó Újság* 1929. márc. 29./ 4. A kállói beléptidíjakról

balassagyarmati főrabbi a váci gaon sírkőavatóján mondott beszédében a cádik érdemeit emelte ki, amelyek látogatott szent helyé teszik majd a sírházat:

a *süném*-beli asszony szavai szerint (Melóchim II. 4) „I-ten embere, szent volt ő, átvonul előttünk mindenkor”. A maczévo is erre emlékeztessen, hogy Ő tovább itt van közöttünk, „mindenkor elvonul előttünk”¹³⁴⁰ s ezért „náásze laj alijasz kir ketano”¹³⁴¹ berendezték neki ezt a kis ajhelt..., hogy ki-ki onthassa ki benne búját-bánatát és a czadik érdemében megkönnyebbülten távozhasson a szent helyről...¹³⁴²

Deutsch főrabbi Elisa (Elizeus) próféta történetét idézte fel, amelyben a súnémbeli asszony férjével a népe között lakozó próféta számára egy kis szobát alakíttatott ki, hogy útközben náluk megpihenhessen. Elisa a gyermektelen asszonynak és idős férjének gyermekáldást ígért, amikor pedig a gyermeket elragadta a halál, Elisa a számára kialakított szobában a nyughelyén feltámasztotta azt.¹³⁴³ Elisa prófétához számos más olyan csodálatos megsegítés – például olaj- és sülthal-szaporítás – is kötődött, ami a megélhetés biztosítása és a közbenjárás tekintetében a zarándokgyakorlat középpontjában álló cádikok előképévé tehetette őt.

A hunfalvi tanítványok – a váciaktól eltérően – nem a hitközség és a cádik lokalitáshoz kötött kapcsolatát emelték ki, hanem az egyetalakításban is fontos szerepet játszó atyagyermek viszonyt. A cádik sírhelyén szellemi gyermekei atyjuk sírjánál lelték meg nyugalmaikat, atyjuk érdemeiben kérték az Örökkévalót.

A Rebbe Jahrzeitjára ezidén is összegyűltek „gyermekei”, kiket úgy szeretett. Eljöttek, hogy sírján imádkozzanak, hogy megerősödjenek I’tenfélelemben, megfüröszsék lelküket a cádik fényözönében. (...) A temetőben az ájtatoskodás legnagyobb bensőséggel folyt le, szent sóhajok lendültek föl az Egek Urához, hogy a nagy cádik érdemében könnyörüljön az emberiségen és hozza el az erkölcsileg és vallásilag jobb időket.¹³⁴⁴
– írták 1935-ben.

A részletesebb, útleírászerű tudósítások ritkán a sírházban végzett imákról is megemlékeztek. A cádik sírjánál elmondott egyéni problémák, kérések, és a sírján hagyott cédulák mellett, a kötött rítusmodellel nem rendelkező áhítat elmaradhatatlan része volt a zsoltármondás.

Az Ojhel már tömve van. Siránkozó és velőki ható jajkiáltásokkal telik meg a levegő. Többnyire tanítványok, akik messze földről jöttek ide a Mester sírjához, kiönteni keserőséggel telt szívüket. Mindenkinek van valami speciális bánata, de mindegyik könnyörgésnek végső, mélabús akkordja a kenyérkérdés, a parnósze, mely a mai gazdasági viszonyoknak származásos fokmérője. A könnyörgések bevégezése után tizen összeállnak, minjert képeznek és így együttesen egy széfer Tilemt mondanak. Az Ojhelből lejövet a kéregetők raja lép elénk, tárt kezekkel várva alamizsnájukat. Már 9 óra felé jár az idő, midőn

¹³⁴⁰ „Istennek szent embere az, aki mindig erre jár mifelénk.” *2Kir.* 4:9.

¹³⁴¹ Náásze ló áliját kir k’táná = „csináljunk csak egy kicsiny, falmelleti felsőszobát”, *2Kir.* 4:10.

¹³⁴² *Zsidó Újság* 1931. máj. 15./ 4-5. A váci gaon ש”ת sírkőavatása [Írta:] Hermann Ignác

¹³⁴³ *2Kir.* 4:23-35.

¹³⁴⁴ *Zsidó Újság* 1935. jún. 21./ 5. Orth. közügyek a hunfalvi Jahrzeiton [Írta:] Roth Henrik

leértünk vissza a faluba. Az utcát sűrű tömegek lepik el. Minden 5 percben autók túlkölése hallatszik, újabb vendégek érkeznek, akik között teljesen idegenek is vannak.¹³⁴⁵
– tudósítottak 1929-ben Hunfalváról.

A Zsoltárok könyvének elmondásáról a két világháború közötti nagyobb Jahrzeitok beszámolóí is szóltak. A korabeli sajtótudósítások szerint az egyéni kríziseket az aktuális helyzetet kifejező zsoltárversek elmondásával is formába önthették, a kéréseiket megfogalmazó zárándokok.

Több ezer hívőn visszatükrözött a zsidóság mai szomorú helyzete. – írták 1939-ben a zsidótörvényektől sújtva – (...) Egymásután hangoztak fel a zsoltárversek elégiái: *'Hojinü cherpó lischénénü, laag vokelesz liszvivajszénü* – szégyenné lettünk szomszédainknak, gúnnyá környezetünknek'. *'Hajsiéni Elajkim, ki voü májim ad nófes'* – segíts I'ten, mert a viszontagságok tengere elmerüléssel fenyegeti lelkünket... Bízunk Benned, oh Mindenható, aki (*ezró b'czórajisz nimszó m'ajd*) mindig található vagy bajok idején és *meghallgatod a Hozzád fohászkodókat*... – Ilyen imák szálltak zokogó szárnyain ég felé az idei kállói Jahrzeiton.¹³⁴⁶

Ugyanakkor kisebb közösségen belül sincs meghatározva, hogy milyen zsoltárt mondjanak. Mikor *Szofer Jochanan* egri rabbi a háború után ki szeretett volna vándorolni, a kérvény benyújtásának idejére két *bócherét* küldte anyja sírjához. „Nem mondta, hogy mit, csak imádkozunk. Zsoltárt kellett mondani.”¹³⁴⁷ – emlékezett vissza egyikőjük Bacsikai Sándor kérésére. A visszaemlékezések és a híradások a zsoltármondás krízisrítusként való megjelenését emelték ki, amelynek esetenként megnyugtató hatást tulajdonítottak.¹³⁴⁸ A vészkorszak előtt a haldokló mellett vagy általa történő zsoltármondás is ismeretes volt.¹³⁴⁹ A zsoltárokhoz kapcsolódó beszédaktusok a krízisnek a megalapozó emlékezet kanonizált szövegei által történő megélését teszik lehetővé az egyén számára, a közösségben vagy attól függetlenül, félrevonulva.

A sírnál végzett szóbeli szakrális kommunikáció írott formában kvitliként maradt hátra. A kvitlik ma is többnyire – közösségi jellegű imaalkalmakon kívüli – egyéni kéréseket képviselnek, amelyek hozzátartozókra, ismerősökre is vonatkozhatnak. Megírásuk és elhelyezésük háláchikusan kevésbé szabályozott, így viszonylag tág tér nyílna az egyén számára, a gyakorlatban ugyanakkor mindenki ugyanazon forma szerint írja a kvitlit.¹³⁵⁰ A kvitlik tekintetében a sajtóban viszonylag szűkszavú zárándoklat-leírásokkal találkozunk. Ezek a cédulák az egyénhez tartoznak, s általuk a beszámolóokban többnyire a kérések sokaságát, a zárándoklat intenzitását jelenítették meg. „A sírok fehérlenek a rengeteg

¹³⁴⁵ *Zsidó Újság* 1929. jún. 28./ 8-9. „...Egyszer egy évben...” Irta: Guttmann József, Torna

¹³⁴⁶ *Orthodox Zsidó Újság* 1939. márc. 1./ 5. Ezrek zárándoklása Kállóba

¹³⁴⁷ Gombó Májer, idézi: BACSKAI 2003.

¹³⁴⁸ DOMÁN 2001. 22-23.; *Zsidó Újság* 1927. márc. 4./ 12-13. A liszkai Jahrzeit – A Zsidó Ujság tudósítójától.

¹³⁴⁹ Vö. HALÁSZ 2002. 28-34; OBERLANDER 1996. 93-96.

¹³⁵⁰ Fényes Balázs szíves közlése.

cédulától, melyekre feljegyezte ki-kí saját és szeretetteinek nevét, valamint a kérelem (*bákosó*) tartalmát, amit a Mindenhatótól könyörög a nagy gaon érdemében.”¹³⁵¹ – tudósítottak Olaszliszkáról. Látogatásuk nyomát azonban sokan nem csak kérőcéduláikon hagyták a sírnál, hanem a szakrális „grafiti” jelensége is tükröződött a sajtó híradásaiban. A váci gaon sírházában felállított sírkövön már az avatás napján „száz és száz név van felírva, – áhítatoskodók felírták neveiket, amikor imádkoztak a czadik sirjánál...”¹³⁵² – tudósított Hermann Ignác.

A zoltármondás, a kvitli-elhelyezés és a sírkőre írt nevek értelmét egyaránt a hely közvetítő jellege adta, bár ennek kabbalisztikus értelmezése legfeljebb csak burkoltan jelent meg az orthodox sajtó írásaiban. A hunfalviak beszámolójában közölt értelmezés szerint a cádik tanítványainak kegyeletes összegyűlése hat a „mennyben tündöklő” cádikra.

Ennek az igazságát a maga teljességében megérezték azok, akik Szivon 11-én, *Rabénü Smüél Rosenberg* ז"ל, a hunfalvi gaon megdicsőülésének évfordulóján összegyűlekeztek, hogy földi részének nyughelyén kifejezést adjanak határtalan ragaszkodásuknak, kegyeletüknek és áhítatos érzésüknek.

– írta 1936-ban Roth Henrik.¹³⁵³

Roth értelmezése nem ismeretlen a kabbalisztikus irodalomban. Chájim Vítál Luriára hagyatkozó fejtegetései szerint a cádik sírja olyan szent hely, ahol a tanítvány-mester „tapadásával” (lehitdabek) kapcsolat hozható létre az elhunyt mesterrel és a mennyei világgal. Jonathan Grab ennek forrását a Zohárban (*Zohár 3, 71b*) véli fellelni, amely szerint a cádik egyaránt megtalálható „mindegyik világban” úgy halála után, mint élete során. Sokkal általánosabb vonatkozásban pedig Grab az élők és holtak világa közötti elválasztás áthidalásának lehetőségéből eredezteti a cádik-sír látogatását. A vitáli kabbala az elhunyt cádikokról szólva Grab szerint magában foglalja az elhunyt cádikok imáját az élőkért. Vítál ezt a Zohárra alapozta: „a holtak imája nélkül az élők nem is léteznének.” (*Zohár 3, 70b-71a*). Grab fejtegetésében ezekből az állításokból alakult ki az elhunyt cádikokkal való mélyreható kapcsolat tana, és ezt a tant fordították át részletes technikává.¹³⁵⁴ Ezzel magyarázható a cádik-sír megérintése is. A sírlátogatáskor szokás balkézzel a sírkőre támaszkodni,¹³⁵⁵ sőt a chászid hagyomány tud rebbékről, akik elhunyt rebbék sírjának felkeresésekor egész testükkel ráborultak azok sírjára.¹³⁵⁶ Ennek szentírási párhuzamaként megemlíthető Élijáhu (Illés) és

¹³⁵¹ *Zsidó Újság* 1929. aug. 23./ 2. A liszkai Jahrzeit

¹³⁵² *Zsidó Újság* 1931. máj. 15./ 4. A váci gaon ז"ל sírkőavatása [Írta:] Hermann Ignác

¹³⁵³ *Zsidó Újság* 1936. jún. 11./ 3. A halhatatlan hunfalvi gaon szellemében... [Írta:] Roth Henrik

¹³⁵⁴ GRAB 2008. 209, 212.

¹³⁵⁵ *Kicur Sulchán Aruch* 128:13.

¹³⁵⁶ FÉNYES–GLESZER 2009. 80.

Elisa próféta halott-feltámasztása.¹³⁵⁷ Ami a halotti tisztátalanság kérdését illeti a sírkő érintésekor, itt egyértelműnek kell tekintenünk, hogy a szentéletű cádik szentsége nagyobb súllyal esik latba, mint a sírhoz kapcsolódó rituális tisztátalanságtól való tartózkodás, ami a Szentély pusztulása óta amúgy is csak a kohénokra, a papi családból származókra, vonatkozóan háláchikus előírás.¹³⁵⁸ A fővárosi orthodox sajtó híradásaiban szintén beszámol a cádik-sírok szent voltáról. Nagyszöllösön a 90 évesen elhunyt Talmud-tudóst, Berliner Mórt, a hitközség legidősebb tagját, a K'táv Szofer és Reb Smelke szöllőser tanítványát, akit a szepinker rebbe is búcsúztatott a „temetőnek egy különösen megszentelt helyén helyezték örök nyugalomra, ahová 140 év óta nem temettek senkit: a hírneves 'Tanja' szerzője atyjának sírja mellé.”¹³⁵⁹ A sírhoz kötődő csodát elbeszélő legenda szerint Rabbi Borüch, a Tanja atyja a településre érve, halálának közeledtét érezve maga jelölte ki sírhelyét. A jelöletlen sírt pedig a sírkőállítás napján tanítványaival a településre érkező Tanja látatlanul is azonnal felismerte, ahogyan a temetés napján atyja halálát is megérezte. A jahrzeitok visszatérő mozzanata a cádik sírjának látogatása, sírkövének megcsókolása, átölelése, vagy csupán a sírkőre borulás. Erről a szentföldi kabbalista rabbik sírjainál is megfigyelhető jelenségről Reb Jajlist idézve ekképp írt az orthodox sajtó:

Csodákat beszél arról a vallásos bensőségről, amelyről R. Simajn [ben Jajchói]¹³⁶⁰ sírja mellett imádkoztak, táncoltak s áhitatban elmerültek... Szerinte ilyesmi csak a Szentföld fenséges légkörében lehetséges. Hogy mi az a lángoló lelkesedés, a *hiszláhávűsz*,¹³⁶¹ ami a zsidó vallásosságnak lényege, azt csak ott lehet tapasztalni s átélni.¹³⁶²

A c'fati lelkesedéssel ellentétben, a jahrzeitok beszámolóiban a szétszórátás szenvedései tűntek fel. A magyar nyelvű *orthodox* sajtó a jahrzeitokat a magyarországi zsidóság aktuális helyzetével hozta kapcsolatba. A zsidóság romló társadalmi helyzetéből fakadó egyéni krízisek a jahrzeitokon való részvétel tömegessé válását idézték elő.

¹³⁵⁷ A Királyok könyve leírja, hogy Élijáhu (Illés) próféta egész testével ráfekszik a halott gyermekre, aki ezután életre kel (1*Kir* 17:19-22). Ezzel párhuzamos történetet találunk tanítványával, Elisa (Elizeus) prófétával kapcsolatban (2*Kir* 4:32-35) is. Egy harmadik párhuzamos történet szerint (2*Kir* 13:21), egy, a móávik részéről Izraelt ért támadás során, az éppen egy halott eltemetésével foglalkozók ijedtükben nem ásnak külön sírt, „...hanem beleteszik a tetemet Elisa [próféta] sírjába; amikor [a holttest] érintkezik Elisa csontjaival, [a halott] életre kel...” részletebben lásd FÉNYES–GLESZER 2009. 76-77.

¹³⁵⁸ Nyilvánvalóan ugyanez az elv érvényesül egy „közönséges” halottal való foglalkozás esetében is: a halott eltemetésének „micvája” ellensúlyozza a tisztátalanságtól való idegenkedést. Hiszen még a kohénok – akiknek a bibliai előírás szerint (3*Móz* 21:1-4) közvetlen családtagjaikon kívül tilos más halott eltemetésével foglalkozniuk – számára is megengedett egy „gazdátlan” holttest eltemetése (*Torát Kohánim* 21:4). Sőt még a felkent főpap, akinek még közvetlen hozzátartozói eltemetésével sem szabad magát tisztátalanná tennie (3*Móz* 21:11), még öneki is megengedett, sőt micvának számít a gazdátlan holttest eltemetése (*Torát Kohánim* 21:28). FÉNYES–GLESZER 2009. 76.

¹³⁵⁹ *Zsidó Ujság* 1933. jún. 16./ 4. Szlovákiából – A legendás cádik sírja mellett...

¹³⁶⁰ Rabbi Simon bar Jocháj, a Zohár szerzője.

¹³⁶¹ A kifejezés megközelítő fordítása 'lobogó lelkesedés'.

¹³⁶² *Zsidó Ujság* 1932. szept. 30./ 5. Beszélgetés a Szentföldről visszatérő nagykárolyi főrabbiával [Írta:] G.[roszberg Jenő], Budapest

A nyomasztóan nehéz gazdasági viszonyok súlya alatt görnyedők sokasága itt e szent helyen keres enyhülést és vigaszt, – tudósítottak az 1926-os kállói évfordulóról – innét küldi forró sóhaját és fohászait az egek Urához, hogy az itt nyugvó cádik érdemeire való tekintettel könyörüljön rajta. Kora hajnaltól késő estig jöttek az ezrekre menő hívők az ország minden részéből és a megszállt területekről is, de különösen Szabolcs és a szomszédos megyékből, cádikjaikkal és rabbijaikkal.¹³⁶³

„A több ezer hívőn visszatükröződött a zsidóság mai szomorú helyzete.” – írták 1939-ben – „(...) mindenki a zsidó köz javáért ontotta könnyeit, hogy a jóságos Teremtő könyörüljön meg Izrael maradékán és hárítson el felőle minden bűt, bánatot.”¹³⁶⁴ A már említett 1943-as lisszakai Jahrzeiton pedig elsősorban asszonyok imádkoztak munkaszolgálatos férjeikért.¹³⁶⁵

Grab Vitál nyomán a sírlátogatás kabbalisztikus értelmét abban határozza meg, hogy a cádik három lélekresze közötti kapcsolat földrajzi helyét a nyughely képezi, amely ezáltal a különböző szférák közötti kapcsolat helyévé is válhat. Ahogyan életében, úgy halála után is a cádik lelke három részre oszlik: nefes (fizikai lélek), ruách (közbülső lélek) és nesámá (isteni lélek). A jehudim (egyesülés) technikájának alkalmazása során az egyén a saját lelkének három részét összekapcsolhatja a cádik lelkének három részével. Vitál által nyújtott magyarázat Grab szerint arra az egyénre összpontosít, aki alkalmazza a technikát, a cádik ugyanis életében és halála után is alkalmazni tudja. Ennek a technikának az alkalmazása során az élő misztikus saját lelkének komponenseit kapcsolatba hozhatja az elhunyt cádik lelkének párhuzamos komponenseivel, aki szintén részt vesz ebben a gyakorlatban, és ezáltal előidézheti a lelket alkotó elemek helyrehozatalát, ennek legideálisabb helye a cádik sírja. Ennek alapja az a felfogás, hogy a cádik lelkének legalacsonyabb része, a nefes, folyamatosan jelen van az ő sírhelyén. A nefes a fizikai aktivitáshoz kötődik, így megőrzi a kapcsolatot a földi maradványokkal még a halál után is, a „csontok kipárolgása” (hevel degárim) okán. A csontok egyedül élik túl a test pusztulását, így a legjobb módot arra, hogy kapcsolatot hozzanak létre a cádikkal az a hely szolgáltatja, ahol a cádik még mindig jelen van látszatfizikai formában. Grab a technika lényegét abban látja, hogy a hevel degárim hozzátapad a csontokhoz, vagy a Cselekedet világának lelkéhez, amely a legalacsonyabb Luria univerzumának négy világa közül, s így az odalátogató tanítvány a cselekedet által felébreszti a cádikot. Vitálnál ez a földre borulás (megalázkodás) fizikai cselekedete által történik, amely a sírnál közvetítő kapcsolatot hoz létre az élő gyakorló és a cádik hátramaradt fizikai jelenléte között. Példaként Elisa prófétát említi, aki azáltal, hogy szájon csókolta, feltámasztotta a súnémbeli asszony halott fiát (2Kir. 4:34-35). Vitál szerint a próféta nefese

¹³⁶³ *Zsidó Újság* 1926. márc. 5./ 3.-4. A Kállói Jahrzeit és a Tomché Jesivósz

¹³⁶⁴ *Orthodox Zsidó Újság* 1939. márc. 1./ 5. Ezrek zarándoklása Kállóba

¹³⁶⁵ *Orthodox Zsidó Újság* 1943. márc. 20./ 7. A kállói Jahrzeit

ezen cselekedet által hívta vissza a fiú fizikai lelkét a testébe. Hasonlóan a fizikai érintkezés a cádik maradványaival levonzza nefesét, és erősíti jelenlétét a sírnál. A nefes ennek során magával rántja a cádik lelkének többi részét is a sírhoz. Így ezen gyakorlat révén a cádik lelke jelenvalóvá válik, mintha testet öltött volna. A cádik jelenléte lehetővé teszi a gyakorlat végzőjének, hogy beszéljen a cádik lelkével. Ez a beszélgetés teszi lehetővé a kötelék létrehozatalát: az azt végző lelkének a cádik lelkével való „átitását”. Szintén lehetővé válik, hogy segítsen a tanítványon és erősítse a Tóratanulásban és a parancsolatok végzésében. Grab a chászidizmusban a tanítványi-mesteri kapcsolat tömegjellegűvé válását látja, ahol ez a technika a chászidokra és a cádikra tevődött át. A középpontban azonban már nem a holtak álltak, hanem az élő cádik és híveinek kapcsolata.¹³⁶⁶ A cádikhoz való beszéd – amit ma a Jewish Studies keretében a középkori és koraújkorai misztikus temetői gyakorlatok mentalitástörténete vizsgál – csak burkoltan jelent meg a sajtó híradásaiban. Az egyes recens visszaemlékezések megfogalmazásaiból ugyan világosan kiolvashatók a cádikhoz intézett szavak, a sajtó a „cádik sírjánál kiöntött lélek”, a Világ Urához intézett kérések formájában a cádik érdemében elmondott kérést helyezte előtérbe.¹³⁶⁷ Az 1930-as évek végére felerősödött válságos helyzettel a cádik közvetítésének és érdemeinek gondolata is mind gyakoribb lett a misztika felé hajló közhangulatban. A váci gáon Jahrzeitján például a sajtó is szorgalmazta az ilyen jellegű értelmezéseket:

Az idén az általános zsidó helyzet bizonyára a rendesnél több hívőt fog vonzani a szent sírhoz való zárandoklásra, hogy ott kiöntsék forró fohászukat a Mindenhatóhoz és hogy a nagy cadik a zsidó közösség szószólója legyen a menyei trónus előtt. (...) A zárandoklás egész nap tart.¹³⁶⁸

– buzdították 1939-ben részvételre az olvasókat.

Más közlések pedig a zárandok-gyakorlat megerősítéseként voltak hivatottak hatni, ahogyan az abaújszántói évforduló híre is 1937-ben:

A nagy tömeg megkönnyebbülten és azzal az érzéssel távozott a temetőből, hogy az a sok könny, mely a 'Semen Rajkéach' sírjánál hullott, nem volt hiába és a Mindenható megkönnyörül kiválasztott népének szomorú és szorongatott helyzetén.¹³⁶⁹

A krízishelyzeteken túl a cádik sírjánál tett látogatásnak konkrét evilági szociális „haszna” is volt. A különböző gyűlések hírei mellett erre mutatott rá Roth Henrik, amikor a hunfalvi zárandoklatnál a vidéki zsidóság kapcsolattartásában, a hívek szociális hálójának megerősítésében és továbbszövésében játszott szerepről tett említést.

¹³⁶⁶ GRAB 2008. 212-214, 226-227.

¹³⁶⁷ Az ezredforduló magyarországi chászid zárandoklatain és a szociográfiai írásokban megjelenő értelmezésekről lásd GLESZER 2010. 229-234.

¹³⁶⁸ *Orthodox Zsidó Újság* 1939. júl. 10./ 10. Hírek – A váci Jahrzeit

¹³⁶⁹ *Zsidó Újság* 1937. május 14./ 2. Spitz Jenő (Sárvár): A 'Semen Rajkéach'-ünnepség Abaújszántón

A fohász elvégzése után különféle csoportok alakulnak a faluban, tanácskoznak közügyekről és magánügyekről. Sok, remélhetőleg szerencsés siduh¹³⁷⁰ első fonalát kezdik itt szőni a különböző vidékekről egybegyűlt kegyelettevők.¹³⁷¹

6.2. Modern jelenségek tradicionalitásra törekvő párhuzamai

A neológ kulturmisszió a vallási hagyomány autoritását és a történetiség rendjét gondolta újra. A kulturmissziós és unifikációs diskurzusok középpontjában a hagyomány állt, így a neológ-orthodox sajtópolémia is a hagyományértelmezés körül bontakoztak ki. David B. Ruderman állítja, hogy a koraújkori nyugat-európai zsidó közösségekben az új tudományos ismeret és a vallás egymástól jól elkülönítve párhuzamosan élt, miközben maga a zsidóság is kívül maradt azokon az intézményesült területeken, amelyeken a tudomány művelése, valamint a vallás és a tudomány vitája zajlott.¹³⁷² Dubin a később megjelenő hászkálának, mint a judaizmuson belül feltűnő új integrációs ideológiának, a vallási hagyomány racionalizálása iránti igényére mutat rá. A mászkilok gyakran támadták koruk populáris zsidó szokásait, miközben leértékelték a korai modern askenáz judaizmus elszigeteltségét, Talmud-központúságát, kabbalisztikus irányultságát¹³⁷³ és a középkori askenáz rabbinikus vallási szövegeket. Ezek az attitűdök és korai toposzok mindvégig éreztették hatásukat a chászidizmus 19. századi tematizálásában. A Kárpát-medencében nem csak a megjelenő chászidizmus bírt kelet-európai gyökerekkel és állt galíciai hatás alatt, hanem a róluk íródott „német-lengyel” mászkil kritika adaptációja is megfigyelhető volt a tudatosan modernizáló körökben. Marcin Wodziński rámutat arra, hogy a felosztott lengyel területek mászkil zsidói olyan különböző csoportokat alkottak, amelyek ideológiai és társadalmi, belső és külső tényezők összehatásaként eltérő és időben változó chászidizmus-kritikákat hoztak létre. Wodziński azt is kiemeli, hogy ezek a kritikák nem a közvetlen tapasztalatból eredtek, hanem egy komplex írásbeli stratégia folyamányai voltak, miközben gyakran Moses Mendelssohn és korai követőinek közkhelyeihez igazodtak. A galíciai és az orosz fennhatóság alatt lévő lengyel területek mászkil mozgalmi az állammal való viszony függvényében gyökeres eltérést mutattak. Amíg az orosz fennhatóság alatt lévő lengyel területeken egy szimbiotikus viszony alakult ki a mászkilok és az állami intézmények között, lehetőséget nyújtva nekik bekapcsolódni a zsidóság ügyeinek alakításába, addig Galíciában a társadalmi-politikai és gazdasági változások helyett a hangsúly a vallási képzetekre helyeződött és erős ideológiai

¹³⁷⁰ Siduh = „parti”.

¹³⁷¹ *Zsidó Újság* 1935. jún. 21./ 5. Orth. közügyek a hunfalvi Jahrzeiton [Írta:] Roth Henrik

¹³⁷² RUDERMAN 2001. x-xii, 369-372.

¹³⁷³ DUBIN 2005. 29-30, 33.

alappal rendelkezett. Ugyanakkor az orosz fennhatóság alatt működő mászkilmozgalom sem tekinthető egységesnek: a chászidok tényleges számától és hitközségi szerepétől függően az átértelmező közelítés és a teljes elutasítás között mozgott. A lengyel mászkilok vitái pedig főként az 1840-es évektől a jelentősebb németországi zsidó központok reformot képviselő sajtóiban csapódtak le.¹³⁷⁴ Ezek olyan vádak voltak, amelyek közhelyként – feltehetően német nyelvi közvetítéssel – később az Egyenlőség írásaiban is megjelentek, s a kulturmissziós érvrendszer keretében központi helyet kaptak.¹³⁷⁵ A németországi zsidó sajtóban a chászidokat a zsidó tömegek kiszípolyozóiként és a vak fanatizmus bástyáiként emlegették,¹³⁷⁶ ami a nyugati mászkil chászid-képet bő fél évszázadra meghatározta. Az Egyenlőségben Hammer Izrael mellett Szabolcsi Miksa eltérő intenzitással és kontextusban képviselte ezeket a mászkil toposzokat.¹³⁷⁷ Ezek részletes vizsgálatára jelen keretek között sajnos nem nyílik lehetőség, bár kutatásuk a „modern zsidó” út tekintetében igen tanulságos volna. Orthodox szempontból azonban feltétlenül meg kell említeni, hogy a „csodarabbik” neológ tematizálását különböző diskurzusok és publicisztikai formák alakították. A kulturmisszió az első világháború elvesztéséig meghatározta az Egyenlőség galíciai bevándorlókhoz és kelet-európai zsidósághoz való viszonyulását. A csodarabbikról és az orthodox szervezetben megjelenő chászidokról folytatott viták is ennek keretébe illeszkedtek.¹³⁷⁸ A 19. század második felét jellemző kisebbségi mászkil véleményhez – amely a chászidokkal való együtt-hívést hirdette – hasonló vélemények az Egyenlőségen kívül is megjelentek, a PIH-hez közeli A Jövő című ifjúsági hetilapban, illetve az Egyenlőség

¹³⁷⁴ WODZIŃSKI, 2009. 250-251.

¹³⁷⁵ GLESZER – ZIMA 2009b. 342-343.

¹³⁷⁶ WODZIŃSKI, 2009. 116-199.

¹³⁷⁷ Konrád Miklós a lengyel mászkiloktól függetlenül a chászid-percepció változásaként foglalkozik a budapesti neológia csodarabbikról folytatott diskurzusával, lásd KONRÁD 2005.

¹³⁷⁸ A kulturmissziós attitűd változó megfogalmazásban és hangsúllyal, de mindvégig jelen volt az Egyenlőség hasábjain. Szabolcsi Miksa eltérő helyzetekben különbözőképpen használta ezeket a toposzokat, sokszor két egymást követő lapszámban is látszólag egymásnak ellentmondó véleményt képviselve. A jelenséget Konrád Miklós Szabolcsi ambivalens véleménynyilvánításának tekintette (KONRÁD 2005. 1359.), logikáját azonban a különböző – cionistákkal, orthodoxokkal és ultramontán katolikus néppárti véleményekkel folytatott – polémiainak tükrében nyeri el. Wodziński a lengyel mászkilok esetében hasonló tendenciára mutat rá. A Jutrzenka (1861-1863) és az azt követő Izraelita (1866-1915) az új integrációs mozgalom első lengyel nyelvű folyóiratai voltak. A Jutrzenka értelmiségi köréből fakadó chászidizmus-felfogás állításai és attitűdjei szintén ambivalensek voltak, és a társadalmi-felekezeti térben zajló változásokhoz igazodtak. WODZIŃSKI 2009. 180-227, 252-254. Az egyenlőség chászidokhoz kötődő kulturmissziós kritikáját a teljesség igénye nélkül lásd: *Egyenlőség* 1885. okt. 4./ 1-2. A jesivák. II. [Írta:] Jakobi; *Egyenlőség* 1888. december 16./ 6-7. Nem kell iskola! Írta: Hammer Izrael; *Egyenlőség* 1897. okt. 24./ 4-5. Csodarabbik Magyarországon. – Magyarázat egy közre nem adott hirre; *Egyenlőség* 1900. febr. 18./ 1-5. Munkácsi riadalom. [Írta:] Szabolcsi Miksa; *Egyenlőség* 1900. júl. 29./ 7. Meturgeman (Szerkesztői üzenetek) S.-A.Ujhely; *Egyenlőség* 1900. aug. 12./ (melléklet) 2. Meturgeman (Szerkesztői üzenetek) Ujfehértó; *Egyenlőség* 1901. márc. 10./ 4. Az ujfehértói csodarabbi. [Írta:] Szabolcsi Miksa; *Egyenlőség* 1910. aug. 7./ 9. Hírek – Sirok érdekében. [Írta:] Szabolcsi M.[iksa]; *Egyenlőség* 1910. nov. 27./ 2-3. Dal a kaftanról. Az állam szerepe. [Írta:] Szabolcsi Miksa; *Egyenlőség* 1918. máj 11./ 1-2. A kaftán [Írta:] Dr. Mezey Sándor

ifjú publicistái közül főként Patai József írásaiban.¹³⁷⁹ Az Egyenlőség ugyanakkor a Meturgeman címet viselő szerkesztői rovatában gyakran élt a Wissenschaft des Judentums eredményeivel, a kulturmisszió szolgálatába állítva azokat.¹³⁸⁰ A 19. század végén a Nyugat-Európából érkező gettónosztalgia, amely kulturális tökévé alakította a hátrahagyott vidéki hitközségi élet világát, a buberi zsidó reneszánszsal összefonódva új értelmezési lehetőségét nyújtotta a kelet-európai és galíciai chászid világnak.¹³⁸¹ Ennek keretében az Egyenlőség

¹³⁷⁹ A chászidokkal egységben történő együtt-hívésre történő felszólítás nem csupán a fővárosi neológiában tapasztalható jelenség volt. A lengyel mászkilok körében – a fővárosi neológ publicistákhoz hasonlóan – ez a megközelítés kisebbségi vélemény maradt. Az együtt-hívő chászidizmus-értelmezés okát a lengyel példán Wodziński egyrészt az egység romantikus elképzelésének belső zsidó viszonyokra való átültetési törekvéseben látja, másrészt az integrációt szorgalmazó tábor helyzetének felismert megerősödésében ragadja meg. A chászidizmusra ugyanis ezek a publicisták többé már nem tekintettek saját létük veszélyeztetőiként, ami utat nyitott a barátságosabb és megértésre irányuló törekvések előtt. A Jutrzenka köre azonban sosem vált egységes programmá, de az 1860-as évek derekától a sajtóban is teret nyert a békés együttélés gondolata, ami a chászidizmus tanulmányozására, erősségeinek és gyengeségeinek megismerésére ösztönzött. WODZIŃSKI 2009. 180-227, 252-254. Hasonlóképpen évtizedek múltán a fővárosi neológ hírlapírói elit századfordulós megértő attitűdjé sem képezett egységes vonulatot. Fényes Mór a PIH vallástanáraként a vallási közöny ellenében használta fel a chászid világ példázatait, Patai József – Secundus álnéven írott, gettónosztalgiától sem mentes kulturmissziós hangvételű cikkei után – pedig az integrálódott zsidó középrétegek áttechnikizált polgári világában keresett új szellemi utakat, amit végül az Egyenlőségből kiválva a kulturcionista Múlt és Jövő folyóiratnál teljesített ki. Az együtt-hívő, megértő álláspont írásai közül lásd *A Jövő* 1897. jan. 8./ 4. Belföld – A s.-a.-ujhelyi szefard hitközség rabbija...; *A Jövő* 1897. júl. 16./ 8. A legsötétebb Magyarországból. [Írta:] F.[ényes] M.[ór]; *Szombati Újság* 1906. február 16./ 5. Teitelbaum Mózes 1760-1841. [Írta:] Dr. Goldberger Izidor; *Egyenlőség* 1897. márc. 21./ (Melléklet) 1-3. A csodarabbik és a chassidizmus történetéből [Írta:] Kuthi Zsigmond; *Szombati Újság* 1906. május 4. 2-3. oldal Tárca. A sadagorai csodarabbinál. [átvett útleírás, írta: Girardi Alexander. bécsi komikus]; *Egyenlőség* 1906. aug. 19./ 5-7. Utközben Belz, Áv hó elseje [Írta:] Patai József; *Egyenlőség* 1910. okt. 2./ (Melléklet) 5. A csortkovai csodarabbinál. [Írta:] Dr. Patai József.

¹³⁸⁰ Szabolcsi Miksa a mászkil kritika hagyományait és Löw Lipót zsidó régiségek kutatásában is megjelenő hagyományrationalizációját (Löw 1859. 146.; GANTNER 2005. 121.) folytatva, elsősorban a kámea-adás gyakorlatát és a lélekvándorlás chászid tanát vette célba a Wissenschaft des Judentums alkalmazott tudományként történő felfogásával. *Egyenlőség* 1900. aug. 12./ (melléklet) 2. Meturgeman (Szerkesztői üzenetek) Ujfehértó; *Egyenlőség* 1909. jún. 6./ 5-7. Tárca. Két amulett-felírás körül. Írta: Szabolcsi Miksa; *Egyenlőség* 1910. júl. 31./ 5-6.; *Egyenlőség* 1909. jún. 13./ 7. Meturgeman Még valami a kameákról. Nun; *Egyenlőség* 1909. okt. 31./ 11-12. Hírek – A haltemetés; Gyöngyszemek a Talmudból és a Midrásból. Írja: Szabolcsi Miksa. A csodarabbi kiddusbor. Emellett a mitnágéd írások mászkil közvetítéssel az új zsidó tudományosságba is átszüremlő azon közhelyeit igyekezett igazolni, amely szerint a chászid rebbék magában az autoritással bíró vallási hagyományban, a Talmud és a rabbinikus irodalom szövegeiben is járatlanok, írásmagyarázatuk pedig összefüggéstelen ámitás, amivel a tanulatlan híveiket igyekeznek megtéveszteni. Erre a sajtó értelmezésében az európai magaskultúra megreformált judaizmusát követő, történeti és vallási kérdésekben kellő racionalitással felvértezett neológ zsidók előtt azonban rögtön fény derül. *Egyenlőség* 1901. márc. 10./ 5. Az ujfehértói csodarabbi. [Írta:] Szabolcsi Miksa; *Egyenlőség* 1901. márc. 24./ 4. Az Ujfehértói csodarabbi. A környezet. III. [Írta:] Szabolcsi Miksa; *Egyenlőség* 1902. aug. 3./ 6. A csodarabbinál [Írta:] Szabolcsi Miksa; *Egyenlőség* 1903. dec. 6./ 8. Meturgeman Valamit a csodatevő kabbaláról. Dr. B. J.; *Egyenlőség* 1910. aug. 14./ 6-7. Látogatásom a bodrogkereszturi csodarabbinál. [Írta:] Szabolcsi Miksa; *Egyenlőség* 1912. jún. 30./ 3-4. Meturgeman Csodarabbik stenográfiája. Az új zsidó tudományosság értelmező elitje ugyanis különbséget tett a régi Tóra-tanulás és a kritikai tanulmányok között. Az Egyenlőségen belül ható Wissenschaft a vallási, befelé irányuló, közösségre összpontosító törekvéseket testesítette meg. Célja a zsidóság kötődésének erősítése volt saját vallási múltjához, de egyes értelmezésekben univerzalista erkölcsi misszióba illeszkedhetett. Szabolcsi Miksa Meturgeman rovatban közölt válaszai viszont a szekularizáló irányzat egyes megállapításait és attitűdjeit is megjelenítették a kabbala és a chászid szokások bírálata során. Leopold Zunz ugyanis úgy tekintett a Wissenschaft művelésére, hogy kizárólag ez nyújthatott védelmet olyan „abbérációk” ellen, mint a „babona”, a betűhűséghez való merev ragaszkodás és a kabbalisztikus „hóbort”. Vö. MEYER 2004. 107., 108., 110-112.

¹³⁸¹ A gettónosztalgiát a Jewish Studies-on belül művészeti és irodalmi megjelenésein keresztül vizsgálva a kulturális emlékezet, a kulturális töke, az integráció és a reform valamint vitatható fejlődéslélektani és

gyakran a különböző stratégiákat követő cionista írók munkáit is adaptálta az eredeti ideológiai kontextus mellőzésével.¹³⁸² A háború végén pedig a Wissenschaft des Judentums keretében vegyes reakciókat kiváltó zsidó néprajz chászidizmus-értelmezése mellett Szabolcsi Lajos szerkesztésében a Wissenschaftra adott neo-orthodox reakció is megjelent Grünwald Lipót magyar chászidizmusról szóló héber és jiddis nyelvű írásainak fordításaként.¹³⁸³ Az 1920-as és '30-as évek Egyenlőségében Szabolcsi Lajos tovább erősítette a magyar-chászid-értelmezést, kulturális tökévé alakítva és a neológ szimbolikus politika részévé téve a „kállói szent papról”, az alter kaleverről szóló Szabolcs megyei történeteket. Amíg a dualizmus idején a „galiciáner” a neológ integrálódás gátját jelentette, addig a Horthy-korszakban az univerzális erkölcsi értékek mentén átértelmezett „kállói chászidizmus” a magyar nemzethez és a felekezethez egyaránt tartozó, a zsidóság megpróbáltatásaiban is osztozni tudó magyar-zsidó önkép alapjává vált.¹³⁸⁴ Az orthodox sajtó az orthodox felekezeti autonómia és a hitvédelem keretében figyelt fel a nem-orthodox világ fent említett jelenségeire.

szociálpszichológiai elméletek felől egyaránt értelmezni törekednek. Lásd COHEN 1995.; EISEN 1994.; EISEN 1997.; HESS 2007.; HYMAN 1993.; PURIN 1995. Hasonló tendenciákról a zsidó történetíráson és néprajzon belül az Orosz Birodalomban egyleti keretek között Veidlinger is beszámol. VEIDLINGER 2009: 230-231, 245-246.

¹³⁸² Micha Joseph Berdyczewskitől: *Egyenlőség* 1918. jún. 22./ 9. A chaszidim világából. Irta: Micha Jozsef ben Gorion. I. Hogy kell szeretni az Istent?; *Egyenlőség* 1918. júl. 20./ 12. A chaszidim világából. Irta: Micha Jozsef ben Gorion II. Miedzyborz. Továbbá Konrád írásában említett személyek közül ilyennek tekintendő J. Eljasoff, Morris Rosenfeld, Yitskhok Leybush Peretz és Sholem Aleichem vagy a tanulmány által a láptól függetlenül idézett Hajdú Miklós cionista író. KONRÁD 2005. 1362-1363.

¹³⁸³ A zsidó néprajzról lásd DAXELMÜLLER 1987., DAXELMÜLLER 1999., továbbá a lapban: A chászidizmus. Irta: Dr. M. Grünwald bécsi rabbi. *Egyenlőség* 1917. nov. 17./ 16-17., 1917. nov. 24./ 11-12., ; A Wissenschaftra adott orthodox reakcióról lásd YEDIDYA 2010. 69-71, 77, 79, 85, 88. A chászidizmus története Magyarországon. Irta: Grünwald Lipót. I- IX. 1750-1880. *Egyenlőség* 1918. okt. 26./ 12., *Egyenlőség* 1918. nov. 9./ 16., 1918. nov. 16./ 15., 1918. dec. 14./ 15., 1918. dec. 22./ 23-24., 1919. jan. 11./ 15., 1919. jan. 25./ 13.;

¹³⁸⁴ Szabolcsi Lajos maga is írt/ átírt chászid történeteket. *Egyenlőség* 1918. jan. 26./ 8-10. Szabolcsi Lajos: A leveleki menyegző. (A kállói szent pap életéből), *Egyenlőség* 1918. máj. 4./ 10-12., máj. 25./ 7-8., jún. 8./ 5-7., jún. 18./ 13.-15. Szabolcsi Lajos: Nefelejts. (Történet a kállói szent pap életéből), *Egyenlőség* 1920. febr. 21./ 8-10., febr. 28./ 8., márc. 6./ 9-10., márc. 13./ 16-17., márc. 27./ 6-7., ápr. 17./ 7-8. A három kártyás (Történetek a kállói szent papról.) Irta: Szabolcsi Lajos., *Egyenlőség* 1932. jún. 18./ 5-6. Szabolcsi Lajos: A váltó, *Egyenlőség* 1935. ápr. 6./ 7-8., ápr. 13./ 17., máj. 4./ 15., máj. 11./ 11-12., máj. 18./ 11., máj. 25./ 12-13. A kállói szent pap csodálatos történeteiből: A turai kántor Irta: Szabolcsi Lajos, *Egyenlőség* 1935. jún. 15./ 15-16., jún. 22./ 15-16., jún. 29./ 14-15., júl. 6./ 12., júl. 13./ 11., júl. 20./ 10-11., júl. 27./ 12., aug. 3./ 14. A kállói szent pap csodálatos történeteiből: Mayerl Irta: Szabolcsi Lajos, *Egyenlőség* 1936. júl. 9./ 11-12. Szabolcsi Lajos: A váltó Chaszideus legenda. A chászid mesékben a korábbi cádik-nemzedékek szintén átértelmeződnek a kállói történetének újramondása során. *Egyenlőség* 1919. dec. 23./ 24., 1920. jan. 17./ 16-17., jan. 24./ 8. Amerre a tutajok úsznak... A Bál Sém legszebb legendája. 1., *Egyenlőség* 1920. nov. 27./ 7-10. Szabolcsi Lajos: Bál-Sém halála, *Egyenlőség* 1929. nov. 30./ 14. A Bál Sém halála (Chaszideus legenda), *Egyenlőség* 1936. júl. 9./ 11-12. Szabolcsi Lajos: A váltó Chaszideus legenda. A kállói chászid történetek kulturális tökévé alakításáról lásd *Egyenlőség* 1921. dec. 10./ 7-8. Szabolcsi Lajos: A chászidizmus, *Egyenlőség* 1922. jan. 14./ 8-9. A chászidizmus. II. előadás. A kállói pap. Elmondotta a józsefvárosi zsidó templomban Dr. Szabolcsi Lajos. Gyorsírói feljegyzés után az előadás rövid tartalma; *Egyenlőség* 1931. jan. 3./ 11. Keretes oldal: Az egyenlőség nagy kulturestje január 18-án, vasárnap este felé 9 órakor a Zeneakadémia nagytermében; *Egyenlőség* 1931. jan. 10./ 9. Keretes hirdetés: A zsidó legendák, a zsidó népköltészet, a zsidó zene misztikus álomvilága az egyenlőség nagy kulturestjén...; *Egyenlőség* 1931. jan. 24./ 2-3. Dr. Dési Géza: Szól a kakas már...; *Egyenlőség* 1931. jan. 24./ 7. A zsidó művészet diadalmas ünnepe. Ezeröttszáz hallgató előtt, a legfényesebb siker jegyében zajlott le az „Egyenlőség” vasárnapi kulturestje [Irta:] Raab Andor; *Egyenlőség* 1932. aug. 3./ 6. „Szól a kakas már...” a tábortűz mellett (A budai zsidó cserkészek táborozása) Irta: Vidor Pál

Az orthodoxiát a történeti kutatások Magyarországon is gyakran tekintik a hászkálára és a neológ társadalmi sikerekre adott válaszreakcióként. A modernizáló tendenciák kezelése a fővárosi orthodox sajtó cádik-tiszteletének esetében árnyaltabb képet mutat a pusztá válaszreakció „új” történeti toposzánál. A „csodarabbikról” megfogalmazott kulturmissziós kritika, valamint a neológia által képviselt mérsékelt vallásreform értékeit racionális érvekkel és tudományos autoritással alátámasztó *Wissenschaft des Judentums* az orthodox sajtó számára olyan kezelendő valósággá vált, amely jól illeszkedett a fővárosi zsidó középrétegek világról és műveltségről alkotott képébe. Az orthodox sajtó – ahogyan azt a szentföldi régészeti feltárások egyes híradásai és a technikáról folytatott neo-orthodox elmélkedések is mutatták¹³⁸⁵ – nem határolódott el a tudományos eredményektől, csupán a hagyomány láncolatának törekedett alárendelni azokat. A Magyar Zsidó pedig a *Wissenschaft* kezelésének terén is a Hirsch-i német neo-orthodox példákra támaszkodott.¹³⁸⁶

A „csodarabbikat” ért támadások kezelését is a hagyomány láncolatához igazodó hírlapírói stratégia határozta meg. Az orthodox vallási példaképek neológ értelmezéséről a Zsidó Híradó egyik polemizáló tudósításában megjegyezte, hogy

azok közt, kikre a tudatlanság és rosszakarát a „csodarabbi” névvel minden rosszat vél rákenni, a zsidó tudomány nagy fáklavivőivel is találkozunk. (...) a kit elfogulttá tesz a gyűlölet (...) ha módját ejtheti, hát dühös cikketek ír a csodarabbik és zsidóság visszamaradott elemei ellen.¹³⁸⁷

A „csodarabbikat” gyakran aposztrofálták a sötétség terjesztőiként és kérték rajtuk számon a modern európai haladáseszményt. A neológ törekvések által bevont szekuláris autoritásokra és judaizmuson kívüli értelmezési hagyományokra válaszul az orthodox sajtó a hagyomány színáji kinyilatkoztatásig visszanyúló láncolatát, ezáltal pedig annak szent voltát emelte ki. Az orthodox sajtó a vallási hagyományban keresett kapcsolódási pontokat a „csodarabbikról” folytatott kulturmissziós diskurzusokban használt – felvilágosodásból eredő – modern nyugati fényszimbolika közösségi kezelésére: „e sötétség agyém, mert nem lehet sötétség ott, a hol a világosság örök forrásából, a thórából merítenek.”¹³⁸⁸ – írták a Zsidó Híradóban az újfehértói cádikot ért neológ kritikára. A kulturmissziós nyelvezetben – és ennek részeként a csodarabbi és hívei, általában pedig a „galiciánerek” tematizálásában –

¹³⁸⁵ *Hitör* 1914. márc. 20./ 12. Krónika: Szombattól-szombatig. Különfélék. Palesztina. Tüntetés Rotschild ásatásai ellen.; *Orthodox Zsidó Újság* 1941. ápr. 10./ 6. A filmesoda [Írta:] Lakos Alfréd; *Orthodox Zsidó Újság* 1942. máj. 10. 2. oldal Vallás és technika [Írta:] Lakos Alfréd; *Orthodox Zsidó Újság* 1942. ápr. 1./ 4. Dr. Stern Salamon: A csodák

¹³⁸⁶ *Magyar Zsidó* 1908. júl. 31./ 1-2. A modernizmus (Dr. K.); emellett a neológ történelemszemléletet cáfoló rovatot is indított: *Magyar Zsidó* 1908. aug. 14./ 2-4. Történetírás és – hamisítás. [Írta:] Klein Károly h. rabbi és hittanár

¹³⁸⁷ *Zsidó Híradó* 1901. márc. 14./ 7. Hirek – Az újfehértói csodarabbi czimen...

¹³⁸⁸ Uo.

fontos érvként jelent meg a haladás gondolata, ami a történetiségnek egy másféle rendjét képviselte, amelyben az előző generációk tudása és világa gyökeresen más és gyakran túlhaladott a fejlődés végpontjaként feltűnő jelen számára. Ez a szemlélet sokszor „szétkapcsolta” a generációk láncolatát, egyoldalúan hangsúlyozva az egyén teljesítményét és megszerezhető új tudását. Az örökölt státuszt negatív színezetet nyert, mialatt a hangsúly a szerzett státuszra helyeződött. Ehhez pedig a szekuláris egyéni teljesítmények felől is el lehetett jutni. A korábbi generációk vallási értelmezéseihez és vallási autoritásaihoz való viszonyulás is gyökeresen megváltozott, ami az orthodox kritika fogódzójává válhatott. A Zsidó Újság a hitbuzgalom ügyét szolgálva tág teret adott a hagyományracionalizálás elítélésére és a történetiség megváltozott rendjére adott válaszoknak. Bár a „csodarabbikról” folytatott fővonalbeli diskurzus ebben az időben már megváltozott az Egyenlőségben, számos továbbgördülő diskurzuselem tűnt fel mégis a lap hasábjain, amelyek a hagyomány láncolatának védelmében kiválthatták az orthodox hívek ellenérzését. Az orthodox hetilapban erről tanúskodik egy bonyhádi olvasói levél 1927-ből:

Aki pedig – bármely korszakbeli – Nagyjaink döntését el nem fogadja az apikojresz, az mindenekelőtt vét a Tóra 'Loj szószer' ¹³⁸⁹ tilalma ellen, azonfelül nem ad a misna tanítására sem, hogy „הוי זהיר בגחלתן שלא תכזה” „félj bölcseink tüzes paraszától, nehogy megperzselődj.” ¹³⁹⁰

– üzeni Márkus József az Egyenlőség modern álláspontot képviselő cikkére válaszul, amely a lélekvándorlás (gilgul) tanát, a misztikát racionalizáló kritika keretében, a zsidóság történetében túlhaladott és érvénytelen jelenségének tekintette.

Eltérő hangvétellel ugyan, de ez a hagyomány-racionalizáció végigkísérte a neológ lapot. Az Egyenlőség megszűnése előtt két évvel szintén hosszás cikk taglalta a lélekvándorlás tanát. Megengedőbb megfogalmazásban ugyan, de a lélekvándorlás gondolatát szintén eltávolította a felvilágosodás szellemében megreformált judaizmus világtól.

Vannak, akik hisznek a lélek vándorlásában, különösen a kabbalisták és ezeknek hivei, a *chaszideusok*, de ezt a hitet *parancsolólag senki sem kívánja tőlünk*. Lehetünk szóval jó és hívő zsidók akkor is, ha nem hisszük, hogy a lélek többször is megismétli az életét ezen a földön. ¹³⁹¹

– írta egy névtelen szerző 1936-ban az Egyenlőség Zsidó olvasókönyv rovatában.

A neológ okfejtés támasza a modern racionális pozitivista történeti kritika volt, és a nyugati polgárság misztikus Kelet iránti érdeklődésének keretet biztosító vallástudományi érdeklődés. A lélekvándorlás eltorzult, „legdurvább” formájává így válhatott az indiai példa,

¹³⁸⁹ „ne térj el az igétől, melyet tudtadra adnak, se jobbra se balra” 5Móz. 17: 11.

¹³⁹⁰ Zsidó Újság 1927. márc. 11./ 13. Amiről nem lett volna szabad felületesen írni – Levél a szerkesztőhöz – [Írta:] Márkus József, Bonyhád

¹³⁹¹ Egyenlőség 1936. júl. 30./ 8. Van-e lélekvándorlás?

amely révén – a pozitivistá történeti kritikára támaszkodva – egyúttal a lélekvandorlás tanát is ki lehetett vetni a judaizmus „tisztá” mendelssohni formájától.

A zsidó kabalisták között ennyire sohasem fajult a gilgulban való hit, amely – ezt bátran konstatálhatjuk – nem a zsidó vallás mezején termett. Az egyiptomi zsidó gnosztikusok révén szivárgott át a zsidóságra, de gyökeret – ezt is bátran konstatálhatjuk – Izraelben nem vert. A kabbalisták, ezeknek is csak egy részük: Izsák Luria és tanítványa, Chajim Vital (a Széder Hagilgul szerzője) és ezek iskolája hisznek benne.¹³⁹²

– írta az 1930-as évek derekán a neológ értékeket megerősítő rovat tudománynépszerűsítő cikke.

Amíg a modern szemléletet képviselő cikk az új „zsidó tudomány világosságára”, a Wissenschaft des Judenthums pozitivistá racionális kritikai módszerére hivatkozva kereste legitimációját, addig az orthodox álláspontot képviselő levél vallási kérdésben egyedüli legitimitásként csupán a „rabbini vezéreink véleményének szellemében, a tóra fényénél”¹³⁹³ megfogalmazódó értelmezéseket ismerte el. Hasonló érvelés korábbi – bár neo-orthodox mintákat követő – írásokban is fellelhető volt.

Az emberiség erkölcsi, szellemi és anyagi magaskultúrája az az új kori bálvány, melyet a modernizmus Isten helyébe felállít. (...) Pozitív vallások álcájába buvik tehát a plasztika kedvéért a modernizmus – és a katolicizmusnak s protestantizmusnak épügy, mint a zsidóságnak vannak bizonyos neológjai *a kik a szentírás halhatatlan ígéivel voltaképpen a modernizmus tanait hirdetik.* (...) Csalfa káprázat játszik az emberrel, a mikor elfordul az isteni kinyilatkoztatás napjától, hogy a magagyújtotta fáklya fénye mellett járja meg útját!¹³⁹⁴

– írták 1908-ban Heinrich Graetz a Zsidó nép története című munkájának magyar megjelenése okán.

A neológ-orthodox csoportok megvonásának eszközévé az orthodox sajtóban a mindennapi cselekedetekben manifesztálódó szemléletbeli eltérések váltak.

Van orthodox zsidóság, azaz oly zsidóság, mely az írás- és szóbeli Tóra isteni eredetének és kötelező erejének elismerésén alapszik, mely egyszóval a Sulchán Áruch¹³⁹⁵ kötelező erejét elismeri. S van neológ zsidóság, mely a zsidó teológiai tudományok terén az írás- és szóbeli Tóra isteni eredetének tagadásából indul ki és ezen kiindulási pontnak megfelelő radikális biblia- és tradíciókritikai eredményekhez jut, a gyakorlati téren pedig – teológiai felfogásához híven – a Sulchan Aruchchal úgy bánik, mint a játszó gyermek lapdájával, majd ide, majd oda veri azt.¹³⁹⁶

– írta az orthodox iroda lapja 1914-ben az unifikációs vitához kötődően.

A racionális hagyománykritika körüli viták végigkísérték az orthodox sajtót. A tudatosan modernizáló zsidóság cikkeiben az orthodoxia sok esetben az elmaradottság, a kultúra- és

¹³⁹² Uo.

¹³⁹³ *Zsidó Újság* 1927. márc. 11./ 13. Amiről nem lett volna szabad felületesen írni – Levél a szerkesztőhöz – [Írta:] Márkus József, Bonyhád; Az idézet *mAvtot* 2:10-ből.

¹³⁹⁴ *Magyar Zsidó* 1908. júl. 31./ 2. A modernizmus (Dr. K.)

¹³⁹⁵ Vallástörvényi gyűjtemény, amely a mindennapi élet és vallásgyakorlás dolgaiban nyújt eligazítást. A Rabbi Jozsef Káro által a 16. században szerkesztett szöveget folyamatosan újabb és újabb kommentárokkal látták el későbbi döntvényezők.

¹³⁹⁶ *Hitör* 1914. ápr. 8./ 3-5. Orthodox és statusquo zsidóság. [Írta:] *Fischer Fülöp*, sárospataki főrabbi

felvilágosodás-ellenesség jegyeit öltötte. Az orthodox sajtó válasza erre a vallási hagyomány szent voltának hangsúlyozása volt. A tórai hagyomány, mint kizárólagos autoritás követése azonban nem jelentette az újtól való elzárkózást, csupán bevezethetőségét kötötte tórai előképhez.

Az orthodox sajtó olvasatában viszont a nem-orthodox világba átlépő egyének leszármazottai nem csak a Tóra-tanulástól és a parancsolatok megtartásától távolodnak el, hanem genealógiai emlékezetükben is alapvető attitűdváltás jelenik meg. A hitbuzgalmi társadalmi kérdések sajtóvitáinak részeként jól tükrözi ezt a generációk közötti kapcsolatot egy olvasói levél a jesivában tanultakhoz eltérően viszonyuló, külföldre került testvérpárról, ami nem más, mint a modern szekuláris és a tradicionalitásra törekvő vallásos értelmezést ütköztető példázat. Amíg a Talmud-iskola által kijelölt úton haladó testvér hazalátogató fiai örömmel és megbecsüléssel keresték fel nagyszüleiket, addig az orthodoxiától távol került testvér fiai a hagyomány-szakadást és a generációk láncolatának szétszakadását jelenítették meg. Az unokák maguk számára a találkozás tanulságaként

megállapították, hogy ime, az ő apjuk sem a mai világba való ember, de a nagyapa az egyenesen balga, az ő bigott fanatizmusa elárulja az ő visszamaradottságát és műveletlenségét, elképzelhető ezek után – így mondták – hogy dédapánk még csekélyebb intelligenciával rendelkezett, nem is beszélve ükapánkról, aki még korlátoltabb lehetett.¹³⁹⁷ (...) [A hagyomány láncolatát őrző unokák viszont] a legnagyobb elégedettséggel konstatálták azon tényt, hogy ime az ő apjuk is talmudtudós és hithű ember, de a nagyapjuk egy valóságos *bölcs* és szentéletű férfiú, elképzelhető eszerint, – úgy mondták – hogy mily nagytudásu ember lehetett a mi dédnagyapánk, hát még az ükapánk, az még buzgóbb és tanultabb ember lehetett.¹³⁹⁸

Az értelmezés a vallási hagyomány keretei között a modern felvilágosult haladás gondolatára adott választ. A történet lényegét a múlthoz illetve a jövőhöz való „modern–premodern” viszonyulás eltérése bontja ki. A modernitás eltérő csoportstratégiáinak kulcsa a jelen múlthoz való viszonya, valamint az egyén közösséghez való viszonya saját önmeghatározásának tekintetében.¹³⁹⁹ A modernitás új jelenségeként míg a tradicionális közösségek a múlt függvényében meghatározott folytonosságukat hangsúlyozták, csoportjuk stabilitását és szerkezetét védték a társadalmi környezet változásaival, az újítások azon részével szemben, amely a közösség egységét veszélyeztette; addig a tudatosan modernizáló közösségek a múlt és a jelen közötti kontinuitás részleges felfüggesztését hirdették, ami az átalakulás, a változás egyén felől érkező törekvéseit legitimálta. Amíg a tradicionális közösségek a transzcendens, örök érvényű törvény és a megalapozó emlékezet biztos

¹³⁹⁷ *Zsidó Újság* 1931. máj. 21./ 2-3. Szülők és gyermekek sovüajsz ünnepén... [Írta:] Stern Lipót (Párizs)

¹³⁹⁸ Uo.

¹³⁹⁹ Vö. LÖWITH 1996. 103-104.

pontjának függvényében szemlélték saját korukat (ez elsősorban a hagyományos vallási intézményi válaszokra értendő); addig az állam szekularizáló tendenciái által támogatott tudatosan modernizáló csoportok a jelen függvényében tekintettek a világra, a változó közösségi struktúrával összhangban pedig megalapozó emlékezetüket és hagyományaikat racionalista történeti vagy természettudományos kritikának vetették alá, ami egy újabb, de immáron szekularizáló világértelmezési modellként és közösségi emlékezetként szolgált. A fenti történet tanulságát Stern Lipót a vallási hagyományra alapozva ekképp foglalta össze:

„*zikené talmidé chachómim* – azoknak akiknek megadatott az, hogy talmidchóchom unokák *nagyapái*¹⁴⁰⁰ legyenek”, számithatnak rá, hogy „*kol zemán semázkinim* – minél magasabb kort érnek el”, „*dáátom miszjávesz* – az ő tudásuk maradandó elismerésben és megbecsülésben részesül.” De „*zikené ám hoórecz* – ha valaki fenti értelemben vett ámhórecz unokáknak a *nagyapja*”, úgy „*kol zemán semázkinim* – minél öregebb korban vannak”, „*dáátom misztápesz*” – az ő tudásuk mindinkább balgának és műveletlenségnek tűnik fel az újabb generáció előtt, a megbecsülést és megtisztelést egyre jobban elveszti, és csak lenézésben részesül.¹⁴⁰¹

– köszönt vissza a *Példabeszédek* 17:6 versének, illetve *Jób* 12:12, 20 verseinek gondolata a sajtó fejtegetésében.¹⁴⁰²

A történetiség neológ rendje és a hagyomány racionalizálása mellett a neológ sajtó tendenciái közül a gettónosztalgiahoz is fenntartásokkal közeledett a két világháború közötti fővárosi orthodox hetilap. A gettónosztalgia adaptációiként létrejött írásokat az orthodox hírlapírók a vallástörvénytől és az ábrázolni kívánt világtól távol esőnek tekintették, így a történetek által közvetített neológ önképet is fenntartásokkal fogadták. A populáris zsidó szokásokhoz való eltérő fővárosi neológ sajtóviszonyulásra válaszul az orthodox hetilap a fővárosi és a vidéki neológia különbségeit hangsúlyozta, amit a vidéki orthodoxia egy része felé tanulsgként fogalmazott meg. A fővárosi neológiában megtévesztő lehet – a lap véleménye szerint – „az a sok Sulchan Aruch, konzervativizmus, choszid legenda, saleszüdesz, amely a neológ tartalomnak és demokrata politikának névlegesen rituális pecsétje mellett kóser zöldség-garníring gyanánt lett felszolgálva.”¹⁴⁰³

Az orthodox hetilap Patai József írásaira is felfigyelt. A középső kapu a lap publicistái szerint értelmezésre szorult az orthodox olvasók számára. A sajtóvitában – aminek fő kérdése a megtérés és az orthodox út helyességének elismerése volt – Patai is részt vett. A Zsidó Újság a fővárosi orthodox ifjúságnak ajánlható orthodox kóser tömegirodalom keretében mutatta be Patai könyvét. A vallásilag megfelelő ifjúsági tömegirodalom kérdése inkább

¹⁴⁰⁰ זקן egyszerre jelent nagyapát és az idős bölcs értelmében vén(eke)t.

¹⁴⁰¹ *Zsidó Újság* 1931. máj. 21./ 2-3. Szülők és gyermekek sovüajsz ünnepén... [Írta:] Stern Lipót (Párizs)

¹⁴⁰² A parafrázált mondás eredeti helye *mKinim* 25a.

¹⁴⁰³ *Zsidó Újság* 1927. jan. 14./ 1-2. Mit tanuljunk a Hevesi-Löw pártok viszályából?

tekinthető rétegspecifikus új közösségi igénynek, mint konszenzust hordozó normatív jelenségnek. Patai középső kapuja is ennek keretében értelmezendő.

Kittünő költői és értékes kis könyv jelent meg e héten ilyen címen. A 'középső kapu' alatt a talmudnak Bovo Meczio traktátusát kell érteni, amellyel a kisfiúk kezdik rendszerint a gemóre tanulást. Szerző ezzel kapcsolatban színesen, elevenen és érdekesen leírja önéletrajz alakjában a régi zsidó kehiló-beli chéder-gyermek életét. A 'Bovo Meczio' agadikus részleteit nagy művészettel használja fel a zsidóság erkölcsstanának és életfelfogásának bemutatására.¹⁴⁰⁴

– állt az orthodox sajtó hírek rovatában.

Patai könyvének nosztalgikus igényekkel találkozó univerzalista erkölcsi missziójára az orthodox hetilap szerkesztősége is felfigyelt,¹⁴⁰⁵ ugyanakkor a vallási kifejezések magyar fordításának korrekcióit is megadta, és a címadó talmudi traktátus – a Bává Mecia – tanulására ösztönözte olvasóit. A sajtóvita is ezen a két vonalon haladt. Patai József Groszberg Jenő szerkesztőnek írott, kommentár nélkül közölt levele a modern zsidó tudomány kompetenciájának apologetikus védelme volt. A hagyomány tudományos szöveggkritikáját fogalmazta meg a neológ vallási megközelítés autoritásának megerősítése céljából. Patai egyrészt saját tradicionális gyökereit törekedett igazolni, amikor hat éves korában megkezdett vallási tanulmányaira utalt, ugyanakkor az orthodox hetilap észrevételeit chéderben és jesivában szerzett gyermekkori tudásához utalta. Ezek az ismeretek Patai szerint nem feleltek meg a modern tudományos nyelvészeti ismereteknek, ugyanis bár tanítóitól ő ezt hallotta, „Grammatikailag azonban ez egyáltalán nem kielégítő.”¹⁴⁰⁶ Patai a tudományos vallási szöveggkritika modern jelenségét kérte számon a vallási hagyomány láncolatára és autoritásaira támaszkodó megközelítésen. Patai levelének üzenete a hagyomány kulturális ártértelmezése volt.

Talán felszínre kerül a mondat grammatikájának megfelelő más új vagy régi magyarázata is. Én új könyvemben a talmud poézisét akartam megeleveníteni és ezt a szép befejező imát is úgy fordítottam, ahogy a legpoétikusabbnak véltem: „Dicsőség rajtad ó Középső Kapu és dicsőség rajtunk”...¹⁴⁰⁷

– zárta sorait a Múlt és Jövő szerkesztője.

Patai orthodox kontextusba került esztétizáló ártértelmezése autoritással bíró és „szentnek” tekintett vallási szöveget érintett, amelynek nemzeti nyelvű fordítása önmagában is szokatlannak számított, a vidéki jesivákban pedig a tanulók számára legfeljebb jiddis nyelvű

¹⁴⁰⁴ *Zsidó Újság* 1928. jan. 13./ 12-13. Hírek – Patai: A középső kapu

¹⁴⁰⁵ Az orthodox sajtó tudatosan modernizáló tendenciákat korábban is adaptált. A Magyar Zsidó szerkesztősége ugyanakkor az irodalmi alkotások mögött álló ideológiai hátteret sokkal megengedőbben kezelte. Lásd például a többnyire cionista jiddis költők divatos vereseinek közlését: *Magyar Zsidó* 1909. nov. 3./ 13. Hírek – A gheftó egyik lantosa [Imber Herz Naptali, New York]; *Magyar Zsidó* 1911. márc. 23./ 7-9., 1911. ápr. 10./ 6-10., 1911. máj. 3./ 10-11. Morris Rosenfeld Irta: Kohányi Menyhért (folytatás)

¹⁴⁰⁶ *Zsidó Újság* 1928. jan. 20./ 5. Visszatérünk hozzád 'Középső Kapu'? – Patai dr. levele a szerkesztőhöz

¹⁴⁰⁷ Uo.

értelmezéseit adták.¹⁴⁰⁸ Levelére két eltérő véleményt képviselve Welcz Izrael pesti rabbi és Ullmann Salamon válaszolt. Mindkét levél – a modern szekuláris autoritásokra támaszkodó Wissenschaft des Judentums-szal ellenében – a vallási autoritások láncolatára alapozott. Welcz rabbi a Patai által nyelvtanilag vitatott fogalom jelentés-magyarázatait vitte végig a hagyomány láncolatának egyes nemzedékein, míg Ullmann a költői szabadság elismerése mellett a hagyományos vallási autoritások nyelvtani tudására támaszkodott, és az értelmezésben azok kizárólagossága mellett állt ki. A hitbuzgalom számára a vita végkövetkeztetése távol került a vallásos ifjúsági irodalom kérdésétől, az orthodoxia tradicionalitásra törekvő stratégiájában a vallási szöveg autoritásának és a vele való foglalkozásnak a megerősítése lett. Amíg Welcz rabbi a Talmud-tanulás folytonosságának szükségességét erősítette meg a Középső kapu ürügyén, addig Ullmann Salamon Rabbi Chajim ben Beczaléla, a híres prágai Löw fivérére hivatkozva a héber nyelv és grammatika fontosságát és annak rendes tanulását/ tanítását szorgalmazta.¹⁴⁰⁹ A vitát a rákövetkező számban orthodox részről további levelek követték – Welcz Izrael kiegészítése mellett – Herskovits József miklósi főrabbi és a pécsi Weiszberger Adolf írása. A szerkesztői zárszó azonban a Talmud tanulására buzdítva vetett véget a sajtóvitának.¹⁴¹⁰ A szerkesztői értelmezés az esztétikum és az autoritással bíró vallási szöveg kulturális tökévé alakítása fölé a hagyomány láncolatának fenntartását helyezte, és a megtérés kérdését vetette fel:

A talmud egy bölcse kérdőleg mondta egykoron: *'achser dóre* – vajjon megjavult a nemzedék?' Mi ugyanezen szavakat mondjuk felkiáltójellel: *achser dóre!* Igenis azt tapasztaljuk, hogy fellendült a tanulási vágy, amiről alábbi (tulnyomóan *Chamisó-ószor* vasárnap-esti) *szijüm*-tudósításaink nyújtanak tanúságot.¹⁴¹¹
– vezette fel a vidéki sász chevrák és 'Tiferesz Bachurim' egyesületek recens szijumjait, ami Patainál csupán a nosztalgikus múlt távlatában jelent meg.

A vidéki nosztalgikus történetek, történeti példázatok, chászid bölcsességek és chászid történetek azonban a hitbuzgalom céljainak fővárosi képviselőjét magára vállaló lap hasábjairól sem hiányoztak.¹⁴¹² Ezek forrásai viszont nem a nyugati modernizáló feldolgozások voltak, hanem a vallási autoritások és orthodox hitközségi tagok útleírásainak, a vidéki szóbeliségnek és a vallási irodalomnak a magyar nyelvű orthodox sajtóadaptációit képezték. A sajtóban megjelenő magyar nyelvű irodalom célja pedig a szerkesztő bevallása

¹⁴⁰⁸ Lásd Domán István visszaemlékezését a magyar nyelven történő talmudtanulást illetően. DOMÁN 2001. 26-27.

¹⁴⁰⁹ *Zsidó Újság* 1928. jan. 27./ 6. 'Visszatérünk hozzád' vagy 'Dicsőségünk rajtad'? – Reflexiók Patai 'Hadron aloch' magyarázatához

¹⁴¹⁰ *Zsidó Újság* 1928. febr. 3./ 8. A talmudi meszichotók befejezéséről

¹⁴¹¹ *Zsidó Újság* 1928. febr. 10./ 13. Hírek – A tóratanulás megújodása

¹⁴¹² Az első ilyen jellegű személyes visszaemlékezés már a *Zsidó Híradó*-ban megjelent. *Zsidó Híradó* 1891. márc. 12./ 2-6. Tárca. Az én jó apám és a falu népe. (A '*Zsidó Híradó*' eredeti tárczája.) [Irta:] Devecseri Ignác

szerint az volt, hogy a magyarul olvasó felnövekvő nemzedéknek „orth. zsidó szempontból kifogástalan tárgyú olvasmányok álljanak rendelkezésére, nehogy ezek hijján, a vallás-erkölcsi szempontból aggályos, *erotikus* irodalom termékeiből merítse szellemi táplálékát.”¹⁴¹³

A gettónosztalgia adaptációiból eredő történetek mellett a fővárosi középrétegekbe emelkedés folyamatának jelenségeként tekinthető a képes lapillusztrációk iránti igény is. A chászidokat és a vidéki orthodox zsidókat számos fotó, és rajz – többnyire zsánerkép – jelenítette meg a népeleti témájú századfordulós képeslapokon. Az Egyenlőség már az 1880-as évek végén közölt világkiállításokon közszemlére tett zsidó kegytárgyakról metszeteket, a háború végén és a két világháború között pedig elszórtan megjelentek az Ostjuden témakörében készült festmények, chászid rebbék és orthodox rabbik portréi és olyan jelentősebb események fotói is, amelyeken orthodox és chászid férfiak is feltűntek. A Múlt és Jövő kulturcionista, később cionista zsidó művészeti és irodalmi folyóirat pedig gazdagon illusztrált lapként a kelet-európai chászid és orthodox zsidóság művészi megjelenítésére, valamint a történeti Magyarország zsidó népeletének fotókkal illusztrált bemutatására is törekedett. Az orthodoxyában a képi ábrázolás más megítélés alá esett. Az 1890-es évek magyar nyelvű orthodox hetilapja nem is közölt illusztrációkat, képi megjelenítéseket csupán a fizetett hirdetések között lehetett találni. A fővárosi felsőközéposztály igényeihez igazodó orthodox lap, a Hitör Felekezeti, társadalmi és szépirodalmi hetilap, az orthodox zsidó érdekek védelmére 1914-ban indult, s igen rövidéletű volt. Tematikája és illusztrációi után a képes családi lapok közé sorolható. Középpontjában azonban a család csupán annyiban állt, amennyiben feltételezhetjük, hogy vallásos tartalmával, gazdagon illusztráltságával és irodalmi igényeket feltételező vallásos verseivel a magyarul olvasó orthodox családanyák és lányok igényeit volt hivatott kielégíteni, és más – orthodox szempontból nem megfelelő – képes periodikákat az orthodox polgári otthonokból kiszorítani. A Hitör címlapján fővárosi és vidéki orthodox rabbik portréit közölte. Így kerülhetett a Jákov Reich Koppel budapesti orthodox főrabbi, Scheiber Akiba pozsonyi főrabbi és jesivavezető, Fuchs Mór elhunyt nagyváradi főrabbi, és Klein Pinkász Orthodox Rabbi-bizottsági tag egy képes családi lap fedőlapjára.¹⁴¹⁴ Képek – események című rovatában műnyomópapíron ifjú, új rabbiszékbe került és közelmúltban elhunyt orthodox rabbik portréi, valamint szentföldi orthodox kivándorlókhoz és a vidéki Talmud-iskolák rendhagyónak számító kezdeményezéseihez kötődő képek egyaránt helyet kaptak. Sőt a közösségi reprezentáció keretében a Kazinczy

¹⁴¹³ *Zsidó Újság* 1929. júl. 5./ 12. Szerkesztői üzenetek. Füzesgyarmat

¹⁴¹⁴ *Hitör* 1914. márc. 20., 1914. márc. 27.; 1914. ápr. 8.; 1914. ápr. 24.

utcai orthodox nagytemplom belseje is feltárult a nyomdatechnika segítségével.¹⁴¹⁵ Groszberg Jenő szerkesztésében megjelenő magyar nyelvű orthodox hetilap abban az értelemben továbbvitte az Allgemeine Jüdische Zeitung Groszberg Lipóttól és a Zsidó Híradó Wiesz Dánieltől örökölt hagyományait, hogy illusztrációk többnyire csak a fizetett hirdetések voltak. Az 1920-as évek végétől azonban egyes orthodox rabbikról és chászid rebbékről szóló írásokat arcképek kísérték, ahogyan az orthodox szervezet ismertebb személyiségei is feltűntek időnként a lap hasábjain. Ezek a képek ritkábban születési évfordulók vagy a vallási tekintélyekkel fontos közösségi kérdésekről folytatott beszélgetések illusztrációi voltak,¹⁴¹⁶ gyakrabban pedig az elhunyt nekrológiához tartoztak.¹⁴¹⁷ Az 1930-as évek végén és a '40-es évek elején jelentősebb zarándoklatok alkalmául szolgáló jahrzeitok cádikjait is megjeleníthették,¹⁴¹⁸ fotókon és rajzokon egyaránt.

¹⁴¹⁵ *Hitör* 1914. márc. 20./ II. Singer Ábrahám, a várpalotaiak nemrég elhunyt nagytudámánú és kiváló rabbija; 1914. márc. 20./ III. Sussmann Viktor, a budapesti új orthodox alrabbi; 1914. márc. 20./ IV. Fürst Leo, az ujesuzi rabbi; *Hitör* 1914. márc. 27./ I-II. A jeruzsálemi osztrák-magyar kolelről Irta: Donáth Vilmos; *Hitör* 1914. ápr. 8./ V, VIII. Kazinczy utcai orth. nagytemplom; *Hitör* 1914. ápr. 24./ I. Relief Stations. A Strauss-féle Népjóléti intézmények, 1914. ápr. 24./IV. Az ónódi talmud- és kézimunka-iskola

¹⁴¹⁶ *Zsidó Újság* 1928. márc. 23./ 2. A 90 éves főrabbi; *Zsidó Újság* 1931. márc. 3./ 8. A munkácsi főrabbi Budapesten [Írta:] G.[roszberg Jenő]; *Zsidó Újság* 1937. febr. 24./ 4. Az egri gaonnál י"ג

¹⁴¹⁷ *Zsidó Újság* 1929. szept. 27./ 1. „Reich Koppel- emlékszáma” Niflá áteret rosenu! Irta: óbudai Freudiger Ábrahám, a budapesti orth. hitközség elnöke; *Zsidó Újság* 1930. júl. 25./ 1. P'tirát háráv hágaon Muhr"r Jesájá Silberstein; *Zsidó Újság* 1932. júl. 29./ 1. A világhírű mádi gaon nincs többé; *Orthodox Zsidó Újság* 1941. jan. 20./ 3. A felsővisói főrabbi זצוק"ל [Írta:] Rab Márton, Sopron

¹⁴¹⁸ *Zsidó Újság* 1938. jún. 3./ 5. Ezek zarándoklása az első munkácsi Jahrzeitra; *Orthodox Zsidó Újság* 1939. máj. 20./ 11. Reb Sájale [Írta:] Stern Oszkár, Abaujszántó; *Orthodox Zsidó Újság* 1941. júl. 20./ 3. A „Jiszmach Majse” centenáriuma

7. TANULSÁGOK – A MODERN KERETEK KÖZÖTT MEGERŐSÍTETT HAGYOMÁNY

Munkánk célja a fővárosi orthodox középrétegek orthodox szervezetéhez közeli közösségi stratégiáinak vizsgálata volt. A magyar nyelvű orthodox sajtó diskurzusainak vizsgálatával a vallás megélésének modern kereteire kérdezhettünk rá. Megismerhetjük azokat a közösségi mechanizmusokat, amelyekkel a csoport az őt ért külső hatásokat kezelni törekedett, azt a szelekciós folyamatot, amellyel a közösség fennmaradása és folytonossága érdekében ezen hatásokat beengedte, módosította vagy elutasította. A közösségi emlékezet formálásáról és a fővárosi polgárosuló orthodox zsidó középosztályról is árnyaltabb képet kaphatunk.

A sajtó és az általa megjelenített vallási autoritások szerepét akkor érthetjük meg, ha azt az általános tendenciáknak az orthodox közösségek belső életére gyakorolt hatása felől szemléljük. A szakadást eredményező kongresszus azoknak az integrált állam és társadalom létrejöttét célzó 19. századi törekvéseknek a következménye volt, amelyek az intézményi differenciálódáshoz, azaz a különböző intézményi szférák egymástól történő elkülönítéséhez vezettek. Az orthodoxia vallási és társadalmi kérdéseinek zsidóságon kívüli keretét az a differenciálódott társadalmi rendszer jelentette, amelyben a vallási normák, értékek és gyakorlatok direkt módon már nem hatottak az üzlet, a politika, a szabadidő és az oktatás területére. Meredith B. McGuire szerint ezeknek a tendenciáknak egyenes következménye volt a vallás befolyásának és a vallási intézmények kontrolljának hanyatlása.¹⁴¹⁹ Ezt – Adam S. Ferziger értelmezésében – a 19. század második felében az orthodox közösségek is felismerték.¹⁴²⁰ Itt említendő a vallási evidenciák szertefoszló ereje, ami a mászkil kritika képében öltött testet, valamint a deviancia meghatározásának és a társadalmi kontroll feletti ellenőrzésnek az elvesztése is. Ezek nem csupán a – Ferziger által vizsgált – német neo-orthodoxiában tűntek fel. A fővárosi orthodoxia, mind a szakadás, a rabbiszeminárium és a vallási szocializáció vitáiban, mind pedig a neológ zsinagógák, a liturgikus újítások, a viselet, a nyelvhasználat és a mindennapi rutinok terén találkozhatott a hagyományosnak tekintett jelenségektől való eltéréssel.

Karel Dobbelaere többdimenziós szekularizáció-elméletét¹⁴²¹ követve ezek a hatások nem csak a neológiában tűntek fel, a tágabb társadalmi kontextus felől az orthodoxia is kénytelen volt szembesülni a szekularizációból eredő jelenségekkel. A sokféle modernitás koncepciója felől szemlélve, a különböző zsidó csoportstratégiák e tekintetben csupán a „válaszaikban”,

¹⁴¹⁹ MCGUIRE 1997. 276-292.

¹⁴²⁰ FERZIGER 2005. 4, 6-7.

¹⁴²¹ RIESEBRODT – KONIECZNY 2007. 135.

kezelési modelljeikben tértek el. A vallás laicizálódása, azaz a vallásnak más társadalmi formáktól való elkülönülése, az orthodoxia problémalátásában egyaránt megjelent a recepcióval együtt járó polgári válás eltérő polgárjogi és vallástörvényi kezelésében, valamint a neológ unifikációs törekvésekben. A szervezeti vallási változások modern intézményként létrehozták a központosított hitközségek feletti neológ és orthodox szervezetet. Az individuumok vallási ügyekbe való bevonódása pedig leginkább a modern szervezet hivatalnokainak funkcióiban, a Központi Iroda ügyeit képviselő szerkesztők és hírlapírók megjelenésében, a szekuláris autoritások, tudósok, mérnökök, művészek vallási, felekezeti ügyeket érintő alkalmi közszerepléseiben ragadható meg.¹⁴²² A szekuláris hatások így a Dobbelaere által modellezett mindhárom területen valamilyen formában érintették az orthodoxiát is. David Martin a szekularizációt a társadalmi intézmények, a hitek és az emberek éthoszának szintjén ragadja meg, amelyek hasonlóképpen fellelhetők az orthodox sajtó problémafelvetései között is. Az orthodox szervezet egységének kérdésén túl a hírlapírók olyan szociálintropológiai értelemben vett társadalmi intézmények vonatkozásában keresték és terjesztették az elfogadható orthodox válaszokat, mint a család, a világi és vallási szocializáció intézményesült keretei, a hitközségi egyleti élet, valamint a gazdaság, a kereskedelem és a fogyasztás orthodox vallási követelményeknek megfelelő intézményesült formái. A hitek szintjén megragadható szekularizációs problémák legszembetűnőbb példáit a hagyomány-racionalizálásra adott válaszok és a pozitívista tudományosság vallásos világgépet ért kihívásainak kezelése jelentették. A polgári szellemiség és az orthodox életvitel szintjén úgyszintén számos egyeztetési folyamattal találkozhatunk. Egyes kívülről érkező rutinokat, modern populáris szokásokat és divatokat a vallástörvény fényében ennek az egyeztetési folyamatnak a részeként vetettek el, amíg más technikai és életvitelbeli újításokat a vallási kereteknek rendeltek alá, és egy urbánus közösségi élet részeként adaptáltak.

McGuire a differenciálódásban azt a tényezőt látja, amely megnehezítette a társadalom tagjainak elköteleződését és törekvései mobilizálását. Ezzel szemben az orthodoxia az élet egészét átható „hithűség” kialakítására törekedett, amelynek szószólójává a nagyváros nehezen ellenőrizhető és belátható közösségi tereiben az irányzatot képviselő sajtó vált, különösen a hitbuzgalmi reneszánsz idején. Ennek a sajtónak modern fórumként többek között az volt a feladata, hogy – összszidóságban gondolkodva – elejét vegye a vallás magánszférába való visszavonulásának. Ez a privatizálódás ugyanis a tágabb társadalomban és a neológ sajtó századfordulós problémafelvetéseiben a szekularizációs tendenciák egyik

¹⁴²² Lásd 4.1.3. Modern kérdések hagyományos nyelvezete, valamint az 5.2. Modern jelenségek tradicionalitásra törekvő párhuzamai c. fejezetet.

lényeges következményének tekinthető, s mint a vallás „közösségen kívüli” megélése a judaizmus lényegével nehezen volt összeegyeztethető.

Amint a sajtóhoz kötődő fenti példák – előző fejezetekben taglalt – Katz-i és ferzigeri szakirodalmi kapcsolódási pontjaiból is láthatjuk, a jeruzsálemi iskola nem foglalkozik mással, mint a vallásszociológia általános szekularizációs probléma-együttesével. A következőkben nézzük meg ezeket a kérdéseket a sajtó által megjelenített – a vallási autoritáshoz kötődő – közösségi válaszok felől. Úgy is feltehetjük a kérdést, hogy az orthodoxiának tulajdonított „hagyománykezelés” és a modernítésra/zsidó felvilágosodásra történő „válaszadás” a közösségek vallási életének védelme érdekében milyen célt szolgált a közösséget érő és átalakulásra készítő általános szekularizációs tendenciák felől. A fővárosi orthodoxia esetében ezen tendenciák közül melyek éreztették hatásukat a közösségen belül, és milyen legitim formát ölthettek?

7.1. Autoritás és legitimitás

A vallási legitimitás az individuumok, csoportok és intézmények autoritásán alapul, ezek teremtik meg mások számára az elfogadás jogalapját. McGuire szerint a stabil legitimitás – és az azzal együtt járó stabil társadalom – alapvető követelménye a tradicionális autoritás. Amíg az intézményi differenciálódás által létrehozott autoritások különböző specializálódott fajtái a viselt pozícióból erednek, a hagyományos társadalmak indirekt módon, a társadalom minden aspektusának összjátékaként legitimálják a vallási autoritást. Ennek során a legitimitás forrásaivá a szentről alkotott képek és szimbólumok válnak. Az orthodox szervezet ügyeit illetően az Iroda képviselői legitimitásukat messzemenően a hagyományos vallási autoritásból igyekeztek eredeztetni, még ha az az esetleges konfliktusok elfedése árán történhetett is meg, ahogyan azt a máramaroszigeti rebbe és az Iroda élén álló, szellemiségében a neo-orthodoxiához közelítő elnök esetében láthattuk. A vallási autoritások – akár a pozsonyi jesivából kikerült rabbikról, akár chászid rebbékről legyen szó – a hithűség modern szervezeti keretét erősítették meg, amelynek narratív megjelenítésére a szervezet-közel sajtó volt hivatott. Az igaz, a szent és más jelzők, azon túlmenően, hogy a vallási szövegek hagyományos nyelvezetét képviselték a sajtó modern fórumán, a szenttől és a vallási szimbólumokból eredő hagyományos autoritás kinyilvánítói is voltak. A sajtó a tényleges hitközségi élet – maga sokféleségében megjelenő – vidéki és fővárosi valósága mellett, diskurzusaiban az orthodox vallási autoritás közösségi életben betöltött privilegizált helyzetét és zsidóságon belüli kizárólagosságát volt hivatott képviselni. A vallási élet korábbi

kereteinek és formáinak átmentése iránti közösségi igény felől szemlélve, értelmét mindez a vallásszociológia által pluralizmusnak nevezett jelenség tükrében nyeri el. A differenciálódás eredményeként ugyanis a különböző forrásokból táplálkozó legitimitások és autoritások között versengés és konfliktus alakult ki. Az orthodox életvitelt – legalábbis a közösségi térben érvényesülő modellek tekintetében – teljes egészében áthatotta a vallástörvény, amely az egyes elkülönült szférák más legitimitásai, autoritásai és rendezőelvei okán sem volt felfüggeszthető. McGuire orthodoxiára is érvényes meglátása szerint, ebben a kontextusban a saját világnézetet – annak megóvása céljából – el kellett különíteni az alternatív világnézetektől, amelyek a pluralista szituációban szintén társadalmi legitimitásukért versengtek.¹⁴²³ Ez a pluralizmus – a zsidóságon kívülről érkező modern eszmék mellett – magában foglalta a szakadás által létrejött irányzatok eltérő és kizárólagosságra törekvő önértelmezéseit is. Az alternatív világnézetek kérdésével magyarázható mindkét irányzati sajtóban a neológ-orthodox viták intenzitása, orthodox részről pedig a status quo ante közösségektől való elhatárolódás, azok neológiával történő azonosítása, és az orthodox autonómia védelme. Az autonómiát illetően ugyanis egyrészt a neológ unifikációs kísérletek a „belső pluralitás” felszámolására törekedtek, másrészt pedig a modern állami jogalkotás és jogérvényesítés szekuláris autoritásai jelenthettek vallástörvénybe ütköző pluralitást. Az alternatív világnézetek problémája világítja meg továbbá az orthodox szervezeti egység megteremtésére irányuló törekvéseket is, az azzal szembehelyezkedő „szefárd orthodox szecessziós” kísérleteket, vagyis a belső szervezeti feszültségeket. A pluralizmus ellenében kifejtett törekvések irányzattól kevésbé függő mozzanataként említhető végül az intézményi szféráktól elkülönített valláskép elutasítása. Az ilyen valláskép ugyanis lehetővé tette volna akár az adott vallástól való teljes távolmaradást is, ahogyan azt a nosztalgia és vallási tárgyak gyűjtésének individuális nyugati példáit felvonultató szakirodalmi feldolgozásokból ismerhetjük.¹⁴²⁴ Ennek egyik – ugyanakkor nem szükségszerű – útja a hagyomány-racionalizálás volt.

A differenciálódás keretében a nyilvános szféra olyan racionalizálódási folyamaton ment keresztül, ami a funkcionális ésszerűség jegyében a hatékonyság, a teljesítmény, a költség-haszon elemzés és a feladat-specializálódás szempontjait követve változásokat idézhetett elő. A változások folyamányai összeütközésbe kerülhettek a vallástörvénnyel, ami közösségi vonatkozásokkal is bíró individuális választási szituációkban nyilvánult meg, mint például az

¹⁴²³ MCGUIRE 1997. 278-281.

¹⁴²⁴ Vö. COHEN 1995.; EISEN 1994.; EISEN 1997., továbbá lásd KIRSHENBLATT-GIMBLETT 1998.; PURIN 1995.; HYMAN 1993.; HESS 2007.

ipari munkások hétvégi kifizetésének okán jelentős bevétellel kecsegtető szombati nyitva tartás vagy a szombati hetivásárok kérdése, sőt a mindennapi élet rutinjai terén például a családtól távol dolgozó vagy nőtlen fővárosi zsidós férfiak és fiatal emberek orthodox kóser melegétellel való ellátása.

Az új kontextusban több korábbi közösségi érték funkció nélkülivé és irrelevánssá válhatott, ami a tudatosan modernizáló zsidó kulturmissziós kritika, a tudományos érdeklődés, az irodalmi formát öltött nosztalgia, vagy a múzeumi reprezentáció területére utalta a hagyomány egyes összetevőit. A funkcionális ésszerűség jegyében fogant tendenciáknak a vallástörvénnyel és az atyák szokásaival való összeütközését olyan sajtóviták jelenítették meg, amelyek például a dualizmus idején a társadalmi felemelkedéssel kecsegtető világi oktatás és a hitoktatás, vagy pedig a megélhetés és – modern formaként – a szombattartó szövetkezetek kérdéseivel foglalkoztak. A mászkilok által újragondolt és újraértékelt populáris zsidó szokások és vallási kérdések okán megfogalmazott orthodox álláspontok tekintetében a sajtó szintén a hagyomány szempontrendszerének alárendelt megközelítés fóruma lett.

Ezek a kérdések többnyire azért vetődtek fel, mert az életmód változásából eredően a középosztályba emelkedő emberek által követett – az atyáktól örökölt életvitelt új minták szerint átformáló – tudatosan modernizáló stratégiák számára számos korábbi hagyományos gyakorlat már kiüresedett és kikerült a használatból, vagy nehezen volt összeegyeztethető a racionalitás igényével és a polgári éthosszal. A középosztályba emelkedett fővárosi orthodoxiát pedig ugyanazon külső hatások és a versengő zsidó értelmezések okán hitében az új keretek között is meg kellett erősíteni. Ennek egyik eszköze volt az orthodox szellemiséget képviselő sajtó, amely gyakran reagált az Egyenlőség révén publicitást nyert és összzsidóságra kiterjeszteni kívánt hagyomány-racionalizálásra.

7.2. Válaszreakciók?

Josze Ben Dávid nyomán Jakov Katznál és a Jewish Studies őt követő kutatóinál fontos kérdésként jelenik meg az orthodoxia „válaszreakciója”. Ez magában hordozza a modellezhetőségéből eredő problémákat. Kérdésként merül fel, hogy az ipari modernitás keretében *milyen* és *mihez* köthető válaszreakciót lehet feltételezni? Ha elfogadjuk ezt a keretet, egy-egy „válasz” *meddig* őrzi meg érvényességét? A folyamatként felfogott modernitáson belül szemlélve viszont szüntelen, generációnként megújuló, egyeztetési folyamatról beszélhetünk, ahogyan azt Eli Lederhendler is tette. A „válaszreakció-elméletek” magukban hordozzák a *mire* kérdését is. Meglátásunk szerint a fenti esettanulmányok

fényében nem beszélhetünk pusztán a neológiára (másképp eszmékre) vagy más tudatosan modernizáló zsidó tendenciákra adott válaszokról. A „válaszok” az adott kor modern tendenciáira fogalmazódtak meg. A kornak és társadalmának – a sokféle modernitás okán – az orthodoxia is részét képezte, a modernitás egyik formáját hozva létre. Ez a „létrehozatal” nem fogható fel egyszeri aktusként vagy egyedi válaszként, sokkal inkább tekinthető folyamatnak. A cádikként megjelenített vallási autoritások kérdése ebben a folyamatmodellben szemlélendő. A „létrehozatal” alatt inkább értünk a közösség felől szükségszerűnek érzett lépést, amelyet vallási életének védelmében fejtett ki, mintsem az elit-individuum vagy az elit-tömeg, illetve régi-új dichotómiájában megvalósuló hagyományalkotást. Inkább tekintjük ezt a vallási hagyomány lényegi üzenete köré vont „védőgátnak”, a hagyomány egyik megnyilvánulási formájának, mintsem torzító gyakorlatnak, amely a „hagyomány nevében” a hagyománytól való eltéréshez vezet. Így a sajtóban megjelenített orthodoxyt nem pusztán a modernitás vagy a házkálá ellenében létrejött jelenségként tételezzük fel, hanem sokkal átfogóbb keretben szemlélve, a *modern jelenségek kezelésének egyik módjaként* tekintünk rá. Az orthodoxia a *precedens nélkül*ként megélt modernitás jelenségeire megkísérelt *precedenst találni* a hagyomány láncolatában, ami egyúttal a premodern vallási közösségi élet modern körülményekhez történő adaptálását is szolgálta. Ebben a folyamatban kiemelt szerepük volt a vallási autoritásoknak, akik a mintakövetéshez nyújtottak modelleket az adott korszaknak és társadalmi keretnek megfelelő törekvések mentén. Ezeket a modelleket a modernitás új fórumaként a sajtó, a hitközségek feletti országos intézményrendszer és az orthodox középosztály jelenítette meg az állam és a szélesebb nyilvánosság felé. Ezt az intézményrendszert pedig az állam igényelte és követelte meg, csak hogy – a vallási előírásoknak megfelelően – az ortodoxok nem akartak egy intézményben lenni a reformerekkel.

7.3. A cádikok funkciói

A sajtó és általa az orthodox szervezethez közeli középosztálybeli hírlapírói elit cádikokról alkotott képét nem a misztikus szövegek határozzák meg, hanem azok a modern kihívások és törekvések, amelyekre válaszul, illetve amelyek kezelésére eszközként a sajtó létrejött. A különböző szöveghagyományok ennek a szerkesztői és intézményi elitnek a szűrőjén keresztül jelentek meg. A cádikok szintén a közösségi törekvések társadalmi aspektusai felől ragadhatóak meg, és válhatnak a vallásetnológia számára megfoghatóvá. Az orthodox sajtóban megjelenített vallási autoritás és közvetített stratégia célja szervezeti/intézményi szinten kizárni a vallásosság individualizálódó értelmezéseit, és ellenőrzött módon a

közösségi szférában tartani a vallásosságot, a konkrét vallásgyakorlathoz kötődő értelmezéseket, miközben a „premodern” minták újratermelésére törekedtek. A reform közösségi szinten megjelenő könnyítéseivel, újító gyakorlataival, vagy a vallásgyakorlástól teljesen elforduló egyénekkal szemben az orthodoxia példaképei a parancsolatok megcselekvői lettek. Ez önmagában még nem volt elégséges a példaértékű élet közösségi felmutatásához, hiszen minden hithű zsidóval szemben támasztott egyetemes elvi elvárásról van szó. A köznyelvi értelemben vett cádik alakja a hithű zsidóság közösségi értékeinek értelmezése és ezen értékek új struktúrában való védelme körül rajzolódott ki. A gáon-cádivekádós mintaképként jelent meg, amely utat mutatott a modern, változó társadalomban. Ahogyan a korábbi példákban láthattuk, sok esetben ő jelölte ki hitközségének a tradicionlításra törekvő stratégia felől egyedül elfogadható arculatát, tanításaival pedig generációkra előre, szembetűnően megszabta annak irányvonalát. Szinte mindegyik nekrológ tanuláságaként a cádik egyúttal megtestesítette az orthodox elkülönülési szándékot is. Mindeközben saját közösségét és a hithű zsidóságot a modernizációnak a vallási életet – a hagyomány láncolata által megszabott keretekkel össze nem egyeztethető – átformáló hatásaitól is védelmezte. A sajtó a vallási példa követésére és a Tórához hű életvitel vallási autoritás általi közösségi közvetítésére helyezte a hangsúlyt.¹⁴²⁵

Az orthodox sajtóban megjelenő cádikok értelmezési keretét a kor társadalmi valósága határozta meg, értelmezési tőkeként viszont a hagyomány láncolatához tartozó vallási fogalmak szolgáltak. A társadalmi valóság felől a sajtó számára meghatározóvá az új intézményi keretek váltak. A hitközségek legitim intézményi formát öltő „szakadása” az esetek túlnyomó részében az 1870-es évekre tehető. A hitközségek feletti modern orthodox szervezet első lapja, *Das Traditionelle Judenthum* ezt az intézményesülési folyamatot követte nyomon és értelmezte a fővárosi központú szervezethez közeli hírlapírói elit szemszögéből. Célját és eszközeit egyrészt az orthodox szervezet deklarált feladatköre, másrészt a német neo-orthodox példa alakította ki. A zsidó sajtó így egyaránt eszköze és mechanizmusa lett a modernitás változásainak. Az 1890-es évek orthodox sajtóját foglalkoztató problémák között számolni kell a szervezeti struktúra és hitközségi intézményrendszer megerősítésével, a szakadást követő generációváltással, szervezeti szinten pedig az orthodox közösségi emlékezet kiépítésével, a modellnyújtás szándékával és a továbbra is jelentős feladatot képező érdekképviseléssel. A magyar nyelvű orthodox hetilap egyik központi kérdése így a zsidó vallási autoritás közösségi szerepe lett. A vallási autoritás közösségi szerepéről szóló neológ

¹⁴²⁵ Lásd a 4.1. A szakadás igazai és védelmező érdemeik c. fejezetben.

és orthodox felfogás ugyanis gyökeresen eltért. A neológ intézmények nagyobb teret hagytak a szekularizációs tendenciák számára. Az orthodox hitközségek viszont a vallási autoritás korábbi társadalmi szerepének modernizálódó keretek között történő átmentésére, az élet egészét átható vallási magyarázó modellek szerepének megóvására, a premodernnek tekinthető jelenségek modern közegben végbemenő adaptálására és a szekularizációs tendenciák hatásainak kizárására törekedtek.

A neológiával folytatott polémiák mellett, az orthodox sajtó – a hitközségi élet keretei között – jól kivehető diskurzusfolyamként foglalkozott az orthodox vallási autoritás kérdésével. Ezt példák által tette. Az orthodox szervezet példaképei – talmudi értelmezéseket követve, miszerint az igazak nagyobbban haláluk után, mint életükben (*bChulin 7b*) – cádikká e világból eltávozva váltak. Az elhunytak esetében használt megnevezések és jelzők egyrészt a gyászbeszédnek nyelvezetét követve a tradicionális zsidó gyászkultúrába illeszkedtek, másrészt konkrét jelentésüket, adott beszédaktushoz kötődő tartalmukat az orthodoxia századfordulós társadalmi valóságában nyerték el. Az elhunytak cádikokká, igaz emberekké váltak. Igazak, a Tan kiemelkedő művelői és szentek lettek. Egyeseket a kabbalisztikus szövegekből is ismert tökéletes cádiknak vagy a világ alapjának tekintettek, mások szent aggastyánok, jámbor jótevők vagy szentírási sorokra támaszkodva Izrael oszlopai, Libanon cédrusai voltak.

A tórai értelemben vett szent – mint irányultság, ami felé a hívőnek a hagyomány láncolata által kijelölt keretek között törekednie kell – szabta meg a sajtóban megjelenített cádikok rendeltetését. Az orthodox sajtó viszonylag tág teret adott a vallási autoritásokkal foglalkozó vezércikkeknek, történeteknek és híradásoknak, mindeközben pedig nagy hangsúlyt fektetett az általuk képviselt értékek normatív voltára. Ezek a hírlapírói tendenciák nyújtottak keretet a szenttel való találkozás és a szent érzékelésének különböző narratív felmutatásaihoz.

A vallás megélésének sajtóértelmezései felől az válik tudományos problémává, hogy a közösségi normák kijelölése, követése és számonkérése hogyan ágyazódik be a vezércikkek, hírrovatok, nekrológok és heszpedek szövegkörnyezetébe, milyen keretek között értelmezik őket, ha elfogadjuk, hogy az értelmezést alakító interszubjektivitás a hitközségek feletti orthodox szervezetet képviselő hírlapírói elit. A cádik-gáon-vekádósként méltatott elhunytak nagyrészt az orthodox különválás ismert alakjai voltak. Más elhunytak végrendeleteikkel – az orthodoxiát meghatározó pozsonyi dinasztiaalapítóhoz hasonlóan – az orthodox életvitel hitközségi előírói lettek. A méltatottak között egyaránt megtalálhatóak voltak a szervezet egykoron aktív tagjai és a visszavonult jámbor élet képviselői. Az elhunytak egy része a Torá

és a Jirá: a Tannal való foglalkozás és az istenfélelem egyesítőjeként jelent meg. A jámbor cselekedetek végzői – a chászid és a pozsonyi irányzattól függetlenül – a szegények támaszai és a tanácstalanok eligazítói lettek.¹⁴²⁶ Az orthodox szervezet törekvéseit illetően igen beszédes az, ahogyan a cseh-morva eredetű pozsonyi orthodoxokat és a galíciai chászidokat integrálni próbálták. A chászid rebbék a közös tradicionális cél jegyében ugyan támogatták a fővárosi orthodoxiát, középosztálybeli városi életvitelüket – és a német neo-orthodox hatásokat – azonban a hagyománytól távolabb esőnek ítélték saját vallásosságukhoz viszonyítva. Ezért a hitközségek feletti központosított szervezettől gyakran idegenkedtek.

A pozsonyi Szofer dinasztia az orthodox lapokban hivatkozási alappá vált. Leszármazottait számon tartották Krakkótól Bécsig. Az elhunyt vallási autoritások nekrológjaiban külön gonddal emelték ki a dinasztiahoz fűző rokoni vagy tanítványi szálakat. A dinasztia tagjai halálukban cádikok, igaz emberek és gáonok, lángelmék lettek. A hírrovat eljegyzési tudósításai pedig érdemként emelték ki a vő pozsonyi tanulmányait és a dinasztia aktuális főabbijának elismerő szavait.¹⁴²⁷

A Teitelbaum-dinasztiát, más chászid rebbéket, a kelet-európai cádikokat és prédikátorokat a dualizmus idején ehhez a pozsonyi képhez igazították. Tóra-nagyokká, a Tan kiemelkedő művelőivé váltak, az alkalmazott kabbalához való viszonyukról nem szóltak, a chászid udvarok zarándokairól pedig a tanácstalanok és a szegények megsegítéseként írtak. Az orthodox stratégiában a Tóra művelőiként, a hithűség megerősítőiként kaptak helyet gondosan kerülve azokat a kérdéseket, amelyek a racionális külvilág vagy a neológ kulturmisszió támadási pontjait képezték.¹⁴²⁸

A hírlapírói elit azonban, főként a dualizmus idején, nem csupán hagyományos zsidó műveltséggel rendelkezett, és olvasóiról sem feltételezte ezt. Olyan apró szóhasználatbeli utalások szólnak erről, mint egyik-másik nekrológnak csupán a világirodalom ismeretében vagy latin nyelvi jártassággal értelmezhető sorai.¹⁴²⁹

A cádikokról kialakított sajtóértelmezések esetében a szándékolt közösségi rendeltetéseket a történetiség rendje, a kulturális és genealógiai emlékezet felől tudjuk szemléletesen megvilágítani. Mindhárom probléma közös vonása az, hogy a jelen felől miként tekint vissza a közösség a múltjára és milyen anticipálható jövőt mutat fel a következő generációk számára, ami által egyértelműen megformálja a saját arculatát és a tagjai számára kijelöli a követendő utat. Az orthodox szervezet modern fórumán, a sajtón keresztül a hitközségek feletti orthodox

¹⁴²⁶ Lásd a 4.1.1. Cádik-gáon-vekados c. fejezetben.

¹⁴²⁷ Lásd a 4.1.1.4. Chászid Tóra-nagyok és pozsonyi igazak c. fejezetben.

¹⁴²⁸ Lásd uo.

¹⁴²⁹ Lásd a 4.1.3. Modern kérdések hagyományos nyelvezete c. fejezetben.

intézményi emlékezet kialakítására törekedett. Az orthodox szervezethez közeli hírlapírók és szerkesztők a saját történelemhez egy olyan viszonyulást alakítottak ki a vallási hagyomány keretén belül, amely egyaránt lehetővé tette a hagyományos zsidó időszemléletet és a 19. századi pozitivista történelemszemléletet. A történelmi tárgyú írások tárcák formájában – a zsidó történelemből vett erkölcsi és vallási üzenetük okán kerültek közlésre, miközben különböző társadalmi problémákhoz kötődő diskurzusokba ágyazódtak. Az ifjúság vallásos nevelése céljából ugyanúgy felhasználhatták őket, mint a nők és leányok orthodox tömegirodalmi igényeinek kielégítésére, vagy az antiszemitizmussal szemben felmutatott pozitív történelmi példaként, de a Habsburg-dinasztia iránti lojalitás kifejezőivé is válhattak egy-egy uralkodói jubileum vagy hirtelen haláleset alkalmával. A modern történetírást ezáltal a sajtó a vallásosság szolgálatába állította. A hagyományos zsidó időszemlélet a ki nem mondott, vagy utalás szintjén megjelenő múlt és jelen közötti párhuzamok és erkölcsi üzenetek formájában inkább szerkesztői elvként, mintsem a modern történetírás szerves részeként jelent meg ezekben. Explicit formában viszont mindvégig meghatározta az ünnepek és a közösség szempontjából jelentős események értelmezését. A jelen és a múlt szituációi közötti lényegi azonosság Yosef Hayim Yerushalmi és Rékai Miklós megközelítésében a zsidó időszemlélet és a judaizmus történetiséghez való viszonyulásának sajátossága.¹⁴³⁰ Ennek jellegzetes vonásaként a köztes idő és események kiiktatásával a szituációk párhuzamosságát keresik, a jelen eseményei értelmüket pedig a szentírási történepek fényében nyerik el. A hagyományos drósé, a zsinagógai beszéd és a heszped, a gyász során mondott emlékbeszéd ezeket a jegyeket viseli magán. Ez szemléletesen az ünnepi beszédek felől mutatható be. A megalapozó emlékezetből eredő, a liturgikus év során ciklikusan visszatérő ünnepek vezércikkei a múlt eseményeit az ünneplők számára azáltal tették közelivé és az adott pillanatban a legteljesebben átélhetővé, hogy a múlt eseményeinek szerkezetébe a jelen aktualitásait illesztették. Egy-egy szentírási vers a közösség életére, sőt a tágabb értelemben vett magyar társadalomra nézve is, erkölcsi üzenetet közvetített: megerősítette a közösség múlthoz fűző szálait és kijelölte azt a jövőt, ami felé a jelen helyzetéből tovább kell lépni. Az elkísérések, vagy a gyászistentiszteletek során elhangzó heszpedeket beépítő híradások, illetve a heszpedek szerkezetét követő modern nekrológok ugyanezt az elvet érvényesítették, csupán ebben az esetben az eleve adottnak tekinthető szituációhoz és tényekhez kerestek értelmezéseket a megalapozó emlékezet múltbéli párhuzamai révén, a gyászbeszédek nyelvezetét és formai szempontjait követve. A nekrológokban és a közölt gyászbeszédekben a

¹⁴³⁰ RÉKAI 2000.; YERUSHALMI 2000.

szakadás orthodox nemzedékének múltja vált emlékezetes múlttá. Ennek során az életutak egyes mozzanatait a hithűségért folytatott harc okán váltak megőrzésre méltóvá, a közösségi emlékezetbe emelendővé. Az orthodox szervezet nagyjai a múlt zsidó vallási autoritásaival, a Tóra, a Misna és a Gemará korának nagyjaival váltak lényegileg azonossá jellemüket és életútjukat illetően. Ezáltal a nemzedékek egymásba fonódó láncolatát, a múlttal és Izrael egészével összekötő szálakat jelenítették meg a sajtó keretei között.¹⁴³¹

Az orthodox szervezethez közeli lapok konkrét közösségi emlékezeteket is támogattak, helyi, vagy egy-egy térségre kiterjedő kezdeményezéseket is felkaroltak. Helyi szintet illetően a heszpedek közlésében, valamint a temetés-, a sírkőavatás- és a szijum-leírások részeként jelent meg ez a közösségi emlékezet. A regionális kezdeményezések közül főként a jesivákat vezető rabbik tanítványi közösségei emelkedtek ki.¹⁴³² A Zsidó Újság például a Toldot S'muel részleteinek folytatásos közlése által 1935-ben és 1936-ban a hunfalvi növendékek öregdiák-közösségének megerősítésében vállalt aktív szerepet, ami túlmutatott azon, hogy a lap szerkesztője maga is Sámuel házához tartozott. A hitközségek és a tanítványi közösségek esetében a rabbijukhoz fűződő kapcsolat a nemzedékek láncolatának gondolatába illeszkedett. A dualizmus idején több sajtóértelmezés az elhunyt orthodox rabbi és a hívek viszonyát – a hívek közösségére is kiterjedő végrendeletek nyelvezetét átvéve – az atya és a gyermek közötti viszony metaforáival írta le, a vallási hagyománya értelmezéseire támaszkodva. A hunfalvi rebbe még életében hasonlóan értelmezte a tanítványaihoz fűződő viszonyát, ami az öregdiákok két világháború között intézményesült közösségének is önmeghatározási alapjává vált. Az askenáz-chászid rebbék tanítványai és a sajtóban megjelenő különböző tanítványi közösségek a sajtó révén nyert publicitás által hitbéli megerősítést nyertek és szilárd világkép kialakítására törekedtek. Ebben jelentős szerepet játszott a nemzedékek egymáshoz való viszonya. A sajtóértelmezések – vallási szövegeket követve – saját korukra és nemzedékükre, összehasonlítva a korábbi generációk vallásosságával és a vallási ismereteivel, azoktól messze elmaradóként tekintettek, és megtérésre intettek. Az időben mind korábbi generációk és kulturális modellek felértékelésével az új jelenségek kezeléséhez nyújtottak stabil hivatkozási alapot és rugalmas értelmezési keretet. A történetiség orthodox rendje által a tradicionalitásra törekvő attitűdöt erősítették meg, míg a saját koruk értékelésében lehetőség nyílt az új szituációk kulturális kategorizálására és közösségi felülbírálására. A genealógiai emlékezet közösségi szférában történő megjelenítésével, és a nemzedéki emlékezetnek a szervezeti múlt

¹⁴³¹ Lásd 4.1.1. Cádik-gáon-vekados, valamint a 4.1.2. A hithű orthodox polgár és a jámbor hitközségi tag c. fejezetben.

¹⁴³² Lásd az 5.1.5.1. Jahrzeit és szijum, valamint az 5.1.5.3. A cádik és a tanítványainak közössége c. fejezetben.

részévé tételével pedig a vallási autoritások élete a hithűség megjelenítőjévé vált. Emlékük elevenen tartásához nagyban hozzájárult a leszármazottak számbavétele, őseik érdemeinek emlékezetbe idézése, valamint a tekintélyes rabbi-családokhoz fűző újabb rokoni szálak köztudatba vitele.

A cádikokról szóló híradásokban megjelenő közösségi emlékezet így szorosan összefonódott a modellnyújtással, a közösségi értékek és a hithű nemzedékek kérdésével. A precedens nélküli jelenségek kezelése, a hozzájuk fűződő modellek kidolgozása, az orthodoxiában a megerősített vallási autoritások és intézményi legitimitások feladatává vált. Az új jelenségek előképeit a hagyomány láncolatában kísérelték meg fellelni. Ha a közösségi életbe beszüremelő modern jelenség előképét fel tudták mutatni, s az nem állt ellentétben a közösségi törekvésekkel, adaptálására is sor került, míg ellenkező esetben elvetették és törekedtek a közösségi életen kívül tartani. A konkrét modellek azonban a megcselekedett példák által váltak megragadhatóvá és követhetővé. Az orthodox sajtó cádikjai életútjuk példáival jelenítették meg, tették továbbadhatóvá ezeket a közösségi modelleket és értékeket. Az új generáció belátható jövője így a múlt emlékezetének fényében rajzolódott ki.

7.4. Az „átmentett világ” megjelenítése

A genealógiai emlékezet felmutatása által a családi szocializációban megvalósított példák és továbbadott minták közösségi szintre is kivetülhettek. A vallási életben követendő modellekké a vallási autoritások és családjaik váltak. Ez részét képezte annak a közösségi emlékezetnek, amelynek kialakítása szükséges volt a szakadást követő új nemzedék számára. Társadalmi vetületét szemlélve a stabil viszonyítási pontok keresésének igényével és a közösség kereteinek változatlan formában történő fenntartására irányuló törekvással találkozunk. A hírlapírói elit olvasatában a vallásosság korábbi, vagy meglévő formáinak fenntartása jelent meg ezáltal, ami modern keretek között zajló újrateremtésnek tekinthető. A vallásos orthodox zsidó az, aki a vallási parancsolatokat megcselekszi, Tórát tanul és továbbadja azt. Ebbe a keretbe az orthodox polgár is beilleszthető volt. A sajtóban kibomló hithű világban helyet kaptak a társadalmi sikerek is. Az orthodox polgár sikerei nem voltak ellentétesek a fővárosi orthodox önértelmezéssel. Ezek a társadalmi sikerek azonban a vallás, a hithűség szolgálatában álltak, és az orthodox szervezet érdekében használták fel őket, főként a dualizmus idején, az 1890-es években is tartó gazdasági fellendülés során. Az orthodox polgár megjelenítése a laikusok felekezeti élet irányításába való bevonódásának általánosabb tendenciába illeszkedett. Ebben a folyamatban a dualizmus sikeres orthodox polgárait a két

világháború között újabb csoportok követték. A vallási autoritás mellett a sajtóvitákban a leányok, a nők, az egyesületi ifjak és a technikai értelmiség is megfogalmazta a véleményét. Ezek sajátos nézőpontból hozzászóló személyeknek tekinthetők, de helyüket a vallási autoritások szabta fővonalban kellett megtalálniuk. A sajtó pedig kezelte az ettől eltérő véleményeket, vagy legalábbis jelezte sikertelenségüket, ugyanakkor maga a sajtó és szerkesztői elitje is ilyen laikus bevonódásnak számított, aminek okán a rabbik egy része a sajtótól is idegenkedett.¹⁴³³

Az orthodox középosztály helyi intézményi vagy országos szervezeti ügyekben tevékeny szerepet vállaló tagjai ennek ellenére szintén helyet kaptak a példaképek sorában. Az orthodox nagypolgárok, hitközségi előjárók a példaértékű hithű élet képviselői lettek. A Tórával való foglalkozás, a hitközségi érdekek képviselete és a jótékonyosság ez esetben is a „világ alapjaivá” tehette őket. Az orthodox sajtó, a hithű élet társadalmi elismeréseként pedig minden olyan temetésről szívesen adott hírt, ahol más felekezetűek: görög és római katolikus papok, református lelkészek a köztisztviselőben álló halott irányában kegyeletüket rótták le. Az orthodox polgárok és a jámbor vallásos életvitelükkel általános elismerést kivívó vidéki hitközségi tagok azonban ritkán váltak a cádikokhoz hasonlatossá. Az orthodox polgár számos tekintetben eltért a neológ polgár vélt vagy valós alakjától.

A vallási autoritás közösségben elfoglalt helyén túlmenően alapvető eltérést tételezhetünk fel a generációs minták láncolatához való viszonyulásban és az új eszközök használatának és az új igények beépítésének módjában. A polgári siker mellett a szimbolikus politika, a modern polgári környezet, rutinok és igények szintén megjelentek a fővárosi orthodoxiában, csupán a hozzájuk kötődő kezelési minták tértek el. A tradicionalitásra törekvő vallási értelmezések és a történetiség orthodox rendje határozta meg az olyan új jelenségek kezelését, mint a divat, a képes családi lapok, az opera, az egyetem, a korzó, a kortárs tömegirodalom és a gyógyfürdőre járás. Ez egyúttal szelekciót is jelentett, vagy pedig – ahol ez lehetséges volt – olyan adaptációt, amely átalakítani, a vallástörvénnyel összeegyeztethető formába hozni törekedett a közösségben tapasztalt új jelenséget. A tudatosan modernizáló attitűd abban tért el ettől, hogy ebben az adaptációs folyamatban a szelekció vagy az átformálás nem feltétlenül az új jelenségen következett be, hanem a vallási értelmezések és a saját múlthoz való viszonyulás terén. Ez gyakran járt együtt a nemzedékek láncolatában megnyilvánuló normatív jelleg megbontásával, a közösségi ismeretek, modellek és rutinok racionális kritikájával és szelektív érvényesítésével.

¹⁴³³ Lásd a 4.1.2. A hithű orthodox polgár és a jámbor hitközségi tag, a 4.2.3.3. Cádik és vallási szocializáció, valamint a 4.2.3.4. Rebbecenek és cádikeszek szerepe a leánynevelésben c. fejezetben.

A tradicionalitásra törekvő stratégiákat illetően egyet értünk Szarvas Zsuzsával a hagyományosság mellett jelen lévő szelektív modernizáció tekintetében.¹⁴³⁴ Az orthodoxiát nem lehet felfogni egy merev elzárkózásként vagy bezárkózásként. Az új eszközök használata, modern tendenciák és lehetőségek beépítése ugyanis itt is megtörtént, csupán a közösség és a közösségi vallási autoritás által sokkal kontrolláltabb formában. Ezáltal pedig törekedtek meggátolni a vallási élet – egyéni értelmezések és gyakorlatok által kiteljesedő – pluralizálódását, individualizálódását és a vallási intézményi szféra mobilizáló erejének hanyatlását. A modernitás szelektív befogadását jól tükrözi a technikához való viszonyulás, amit a szakirodalomban többnyire a teljes elutasítást képviselő Amish példával állítanak szembe.¹⁴³⁵ Az Amish-okkal ellentétben az orthodoxiánál, sőt a chászidoknál sem találkozunk koruk modern jelenségeinek teljes elutasításával. A változás csupán a lényegi dolgok terén válik kerülendővé. A technika például jól illeszkedik a régi keretek közé, sőt a misztikus elgondolásokba is. Langer chászidjai Belzben hitték, hogy a rebbe már akkor segít, amikor a posta egy modern kontraktuális viszony keretében átvette, de még ki nem közvetítette a táviratban szereplő kérést.¹⁴³⁶ A rebbék pedig a modern jelenségekből, a táviróból, a vonatból és a telefonból az Örökkévalóra és az eljövendő világra vonatkozó tanításokat bontottak ki. Olyan modern kulturális jelenségek is feltűntek az orthodoxiában, mint a gettósztalgia, az urbanizáció során hátrahagyott rurális világ kulturális tőkévé alakítása. A sajtóban megjelenő érvelések, arra hívták fel a figyelmet, hogy ezeket a történeteket az orthodox olvasók is kedvelik, ugyanakkor a forrást – a neológ lapot – és a történetbe foglalt üzenetet nem tekintették az orthodox vallásosság előmozdítójának, így saját vallási tömegirodalomukban szorgalmazták újrafogalmazni azokat. A történetek mögötti társadalmi igényt és a történetekben rejlő kulturális tőkét az orthodox hitbuzgalmi célok szolgálatába állították. Azzal a különbséggel, hogy a történetekből kibomló múltbéli és recens vidéki hitközségi élet más megítélés alá esett, és más üzenetet hordozott. A neológiánál – és a reform nyugati képviselőinél – a meghaladni kívánt, hátrahagyott és végérvényesen lezárt múltat a gettót jelképezte, amely legfeljebb univerzális erkölcsi misszióba illeszkedő üzenetet hordozhatott. A neológ sajtóban is közölt – de egyúttal át is értelmezett – cionista irodalmi feldolgozásokban olvasható gettótörténetek pedig a kelet-európai pusztuló rurális világ megjelenítői voltak, amelyben a zsidók a hagyomány révén őrizték meg etnikai nemzeti különállásukat, váltak az „asszimiláns” polgárságba emelkedettekkel szemben „disszimiláns

¹⁴³⁴ SZARVAS 2000. 641.

¹⁴³⁵ BOYARIN – BOYARIN 2002. 113.

¹⁴³⁶ Ma hasonló jelenségnek tekinthető a cádik sírjához vagy a Nyugati Fal réseihez tartott mobil telefon, amely által a zarándok otthon maradt hozzátartozói mondják el kéréseiket, vagy a faxon továbbított kéréscédula.

népiekké”. A cionista íróknál ez a hagyomány azonban – szekuláris olvasatként – többé már nem képezhetett megtartó erőt, így szükségszerűen a mozgalmi ideológiának kellett felváltania azt. Ezzel szemben az orthodox sajtó által megjelenített értelmezések a generációk láncolatában és a történetiség orthodox rendjében a korábbi nemzedékek vallásosságra buzdító példáit mutatták fel. Ezekben szintén fellelhetők az erkölcsi üzenetek. Sok esetben – ahogyan azt Patai könyvének recepciójánál is láthattuk¹⁴³⁷ – az orthodoxok nem is a konkrét művek szintjén, hanem azok interpretálásában tértek el a neológ és cionista törekvésektől. Ezt jól szemléltetik a különböző első kézből közölt vagy átvett útleírások – köztük nyugati cionista lapokból származók is –, folytatásos közlésként megjelenő történeti feldolgozások és a szimbolikus politika – gyakran átfedésben lévő, de üzenetében eltérő – adaptációi. A fenti jelenségek átértelmezése, a hagyomány láncolatának történő alárendelése és hitbuzgalmi olvasata előtt, a szimbólumok és rítusok különböző értelmezéseket lehetővé tevő, valamint ezeket integráló képessége nyitotta meg az utat. A sor a zarándoklat-leírásokkal is folytatható. A fentiek eltérő funkciója mutat rá arra az interpretatív közösségre, amely saját életvilágának keretei között, az interszubjektivitás által létrehozott értelmezési tőkére támaszkodva a jelentésadást végezte.

A sajtóból kirajzolódó közösségkép ugyanakkor nem minden ponton illeszkedik azokba a történeti értelmező sémákba, amelyeket a magyarországi orthodoxiáról, chászidizmusról és orthodox hagyományról kialakítottak. Ennek egyik magyarázata az lehet, hogy sajátosságait a fővárosi, középosztálybeli hírlapírói elit világa határozta meg. A történeti megközelítések ugyanakkor figyelmüket arra a fővárosi orthodox szervezetre irányították, amelynek képviselőiben az említett hírlapírók tevékenykedtek. Néhány ponton így felmerül az orthodoxia differenciált történészi megközelítésének szükségessége. Munkánk keretei között inkább a problémák felmutatására nyílik csupán lehetőség, mintsem azok árnyalt – sajtón túlmutató – vizsgálatára.

A fővárosi orthodox sajtóból kirajzolódó képet Adam S. Ferziger megközelítésével célszerű összevetni, egyfelől annak okán, hogy a 19. század második felének német neo-orthodoxiájával foglalkozik, másfelől pedig azért, mert további kutatást igénylő hipotetikus problémafelvetés szintjén maga is végez összevetést a magyarországi orthodoxiával.¹⁴³⁸

A német neo-orthodoxiával ellentétben – Ferziger szerint – a kelet-európai zsidóság nem vesztette el abba vetett reményét, hogy „eltévelyedett” hittestvérei visszatérnek az általuk normatívnak tekintett útra. Így sosem tekintettek a devianciára egy nagyobb egység részeként.

¹⁴³⁷ Lásd az 5.2. Modern jelenségek tradicionalitásra törekvő párhuzamai c. fejezetben.

¹⁴³⁸ FERZIGER 2005. 186.

A példaként hozott magyarországi orthodoxia a magyarországi zsidóság döntő többségét képezte, ami megvédte őket a német orthodoxia egzisztenciális bizonytalanságérzetétől. Ebben jelentős tényezőnek tekinti a hevesen fellépő „ultra-orthodoxokat”, akik szorgalmazták az orthodoxok és a nem-orthodox zsidók közötti kapcsolatok szigorú szabályozását, miközben a modern judaizmus terjesztőit démonizálták. Ferziger szerint azokat, akik hivatalosan az orthodoxiával azonosították magukat, de a modern világ alternatív percepcióit képviselték általánosságban és a nem-orthodox zsidóság viszonylatában is, az orthodox vezetés megfosztotta orthodox legitimitásuktól. Ferziger szerint Magyarországon az orthodoxián belül olyan jelentős volt a „szélsőséges szeparatisták” befolyása, hogy semlegesítették azokat a törekvéseket, amelyek az exkluzivizmus és a nagy zsidó közösséggel való kapcsolat között navigáltak. Ferziger szerint a magyarországi orthodoxia nem volt tudatában annak a lehetőségnek, hogy elszakadhat a zsidóság közösségének többi részétől.¹⁴³⁹

Az orthodox szervezeti vezetés törekvéseit és önképét megjelenítő orthodox sajtó több tekintetben azonban más megvilágításba helyezi Ferziger magyar viszonyokra vonatkozó hipotetikus összehasonlítását. A korábbi történészdiskurzusokra támaszkodó fogalomhasználat több ponton problematikusan alkalmazható a sajtóra. A sajtódiskurzusok felől szemlélve ugyanis nem beszélhetünk extrém szeparatista befolyásról. Főleg azért nem, mert az orthodox szervezet képviselte sokáig a magyarországi zsidó társadalom többségét. Így a tudatosan modernizáló irányzatoktól különült el, s nem az összzsidóságtól, amelyet híradásaiban továbbra is figyelemmel kísért, sőt a két világháború közötti hitbuzgalmi célok szolgálatába állított sajtó a „nem-orthodox világ” híreinek külön rovatot is szentelt. Másrészt a ferzigeri fogalomhasználatot nem lehet egy eleve összetartozó zsidó önmeghatározástól való „szeparatista” elfordulásnak tekinteni. Az összzsidósággal való közösségvállalás ugyanis az orthodoxián belül vallási keretek között jelent meg, felelősségérzet formájában, ami megtérésre intésként artikulálódott. Az összzsidóság gondolata másrészt az orthodoxia által vallási alapon elutasított modern szekuláris nemzeti mozgalom formájában öltött testet, míg a neológia az államalkotó nemzethez tartozását hangsúlyozta és saját zsidóságát felekezeti kereteken belül, pusztán vallásként fogta fel.

A Ferziger által felvetett probléma sokkal inkább az orthodox lapokban meg nem jelenített kutatói konstrukcióként, történeti modellként értelmezhető. A szervezet-közel sajtó hasábjain főként a szervezeti érdekek és az állam felől is legitimált felekezeti-szervezeti autonómia védelme zajlott. Ezt az autonómiát pedig szervezeti szinten a külső támadásoktól és a belső

¹⁴³⁹ FERZIGER 2005. 187.

integritás megbontásától egyaránt védelmezték. A fentiekből fakadó ellentmondást a sajtó és a szóban forgó történeti modell között azzal lehetne feloldani, hogy Ferziger koncepciójában a nem-gyakorlók irányában kialakított megengedőbb hozzáállásnak inkább politikai motívumai voltak, mintsem társadalmiak vagy „ideológiaiak”. Ezt Ferziger a Zsidó Kongresszusra vonatkozóan állítja. Ugyanakkor a sajtó szempontjából az sem elhanyagolható, hogy két évtized múltán a mögötte álló elit a középrétegekbe emelkedett, urbanizálódott fővárosi orthodoxiává vált. A lapok pedig – amellet, hogy a fővárosi olvasóknak szóltak – egy szélesebb nyilvánosságot is megcéloztak, amely felé nem tekintették eredményes stratégiának a belső konfliktusok felszínre hozatalát.

Az exkluzivizmus és inkluzivizmus német neo-orthodox összjátékának történeti modellje – a zsidóság közösségének többi részétől való elszakadás lehetőségét illetően is – fenntartásokkal kezelendő a magyar orthodoxia szervezeti törekvéseit megjelenítő sajtó fényében. Egyrészt ez a „közösség” az összzsidósággal – ahogyan már említettük¹⁴⁴⁰ – csupán a vallási koncepciók szintjén jelent meg. A sajtó szintjén az orthodoxia inkább azonosította magát a kelet-európai tradicionalitásra törekvő zsidó irányzatokból formálódó többséggel, mintsem a reformtól áthatott nyugat-európai zsidó tömegekkel.¹⁴⁴¹ Másrészt Ferziger „elszakadás-élménye” inkább tekinthető egy nyugat-európai tradicionalitásra törekvő életvilág tapasztalatának, mintsem a zsidóság univerzális kulturális tapasztalatának. A kérdést ilyen alapon megközelítve, az „elkülönülési törekvések” és az „elszakadás-élmény” hiánya viszont nem nevezhető a magyarországi orthodoxia paradox jelenségének.¹⁴⁴²

Ferziger – az orthodoxián belüli „extrém szeparatistákra” vonatkozó kitételei ellenére – úgy tekint a magyar orthodoxiára, mint olyan „tradicionális társadalomra”, amely tolerálni tudja a mérsékelt devians viselkedést a közösségi szolidaritás keretei között.¹⁴⁴³ A deviancia kezelésének kérdése a fővárosi sajtó felől annyiban árnyalható, hogy a kritika mellett a szolidaritás is megjelenik. Ez azonban a megtérítés részét képezi. A zsidó gyermekek hitoktatásának dualizmus kori fővárosi kérdéseit taglalva például az összzsidóság keretében a neológia következő generációja iránt érzett aggodalom és felelősség is feltűnt. Magukat hivatalosan az orthodoxiával azonosítók megítélése is árnyaltabb képet mutat a sajtó szerkesztői problematizálásai felől és a sajtó által megjelenített orthodox szervezeti élet tükrében, mintsem a modern világ alternatív percepcióit képviselők szankcionálása, vagy

¹⁴⁴⁰ Lásd a 4.2.3.2. Cádik mint a modernitás közösségi szűrője c. fejezetet.

¹⁴⁴¹ A tradicionalitásra törekvő zsidóság által is követett elvként a Tórában áll: Ne járjatok a népek törvényei szerint. (3Móz. 18:3) Ez eleve elkülönülést jelent az kívülághoz hasonló újító tendenciáktól.

¹⁴⁴² Vö. FERZIGER 2005. 188.

¹⁴⁴³ FERZIGER 2005. 188.

orthodox legitimitásuktól való megfosztása.¹⁴⁴⁴ Igaz ez a konkrét hitközségi élet szintjén, és a sajtónak szánt feladatokat illetően is. Jó példája ennek a korábban vizsgált strandolás kérdése.¹⁴⁴⁵ A szankció kilátásba helyezése főként vidéken jelent meg, a kizárás pedig ennek csupán végső eszköze volt. Amíg Munkácson a chászid rebbe vezette orthodox hitközségben a strandolás kizárást és közösségi kipellengérezést vont maga után, a makói orthodox hitközségben, ahol szintén voltak chászid tagok, csak a váló-levél kiadását helyezték kilátásba a strandon mutatkozó orthodox asszonyok számára. Budapesten viszont az orthodox rabbinárus csupán intette az ifjakat, és kilátásba helyezte, hogy házasságkötésükkor tájékoztatják ezen életvitelbeli hibákról a másik fél családját. Győrtől az orthodox ifjak modern szervezete tett lépéseket a vallástörvényi elvárásokkal összeegyeztetett strand létrehozatalára. A chászidizmustól a pozsonyi orthodoxián át a neo-orthodox mintáktól sem mentes városi orthodoxiáig igen széles skálán szemlélendők tehát a sajtó által megjelenített átmenetek, tényleges kizárásról pedig igen ritkán találhatunk híradást. A cél ugyanis sokkal inkább a közösségi vallási normák erejének megszilárdítása és a megtérésre való buzdítás volt, mintsem az egyént megcélzó példastatuálás. Ezt sokszor a vallási autoritások deklarálták a sajtóban a velük készült interjúk vagy a közösséghez intézett beszédek részeként. A sajtó pedig – főként a 'Machziké Hadosz' hitbuzgalmi reneszánszának idején – önmagára is a megtéréshez vezető modern eszközként tekintett. Legitimitásának belső vitáiban olyan fórum funkcióját kívánta betölteni, amelyen keresztül a vallási autoritások vallásosságra intő és ahhoz visszavezető szava eljuthat az orthodoxiától távolkerült, de annak számára még megnyerhető zsidó olvasókhoz.

Ferziger magyarországi orthodoxiáról kialakított koncepcióját Katz hagyományfelfogása és szakadástól szóló értelmezése¹⁴⁴⁶ határozza meg. Ebből eredően a szervezeti formát nyert magyarországi orthodoxiára úgy tekint, mint ami egyrészt szembehelyezkedik a modern jelenségekkel, másrészt arcúlatát az „ultra-orthodox” – főként az elmaradott Unterland chászidjaiból és modern tendenciák elől visszavonuló rabbijaiból toborzódó – csoportok határozzák meg. Az orthodox és a nem-orthodox zsidók közötti kapcsolatok szigorú szabályozását szorgalmazó „ultra-orthodoxok” által meghatározott diskurzusok, amelyek – Ferziger megközelítésében – démonizálták a modern judaizmus terjesztőit, a szervezet-közel sajtóban nem jelentek meg. Az orthodox hírlapírók igen ritkán éltek a „démonizálás”

¹⁴⁴⁴ Vö. FERZIGER 2005. 187.

¹⁴⁴⁵ Lásd a 4.2.3.2. Cádik mint a modernitás közösségi szűrője c. fejezetben.

¹⁴⁴⁶ Ferziger rendszerezése kialakításában Mary Douglas társadalmi hálózatokról szóló szociálintropológiai megközelítésére támaszkodik, a magyarországi helyzetet illetően viszont katz fogalmai köszönnek vissza. FERZIGER 2005. 132, 187.; vö. KATZ 1999. 101-121.

eszközével. A sajtóban inkább a hagyomány láncolatától való eltérést mutatták fel, és a vallásszabadság jegyében saját vallásos életvitelükhöz való jogukat védelmezték szervezeti szinten. A fenti problémák esetében számolni kell az eltérő forrásanyagokból eredő különböző következtetések lehetőségével is, amit tovább befolyásolhat a történész sajátos látószöge és azok a diskurzusok, amelyekbe ágyazódik. Emellett az orthodoxián belül is figyelembe kell venni a társadalmi differenciáltságot és a stratégiák kontextus-függőségét.

Ferziger történeti rekonstrukciója egyrészt döntvényeket elemez a rabbinikus kontextusok felől, másrészt a magyarországi helyzetet illetően Katz és a jeruzsálemi iskola történeti munkáira támaszkodik. Ferziger történeti modellje szerint, ami Katz-hoz nyúl vissza, a 19. század utolsó évtizedeitől a magyarországi orthodoxián belül az általános hozzáállást a mind radikálisabb elemek határozták meg. Ferziger megállapítását célszerű a radikalizmus adott kontextusban megjelenő fogalma felől szemügyre venni. A budapesti orthodox szervezethez közeli sajtó a neo-orthodoxiánál konzervatívabb véleményeket képviselt, de ezek két okból sem nyilváníthatók radikálisnak. Egyrészt azért nem, mert a pozsonyi orthodoxia nézetei képezték a diskurzusokon belüli fővonalat, és a chászidok megjelenítését is ennek rendelték alá. Másrészt azért sem, mert a trianoni békediktátumig a zsidó társadalom többségét Magyarországon az orthodoxia képezte, és a chászidok sem tekinthetők kis létszámú, perifériális csoportosulásnak. Unterland chászid rebbéi a sajtóban főrabbiként, vagy tevékenységük okán elismert vallási autoritásokként többnyire az orthodox szervezeten belül, az orthodox szervezeti célok szolgálatába állítva jelentek meg. Ferziger fogalomhasználata így csupán Katz szakadás-tematizálása és a szakadás modern állami politikai fogalmi kereteket követő csoport-meghatározása felől nyeri el értelmét.¹⁴⁴⁷ A démonizálás pedig inkább egy polémia narratív technikáinak részeként szemlélendő, mintsem a szélsőséges extrémítás velejárójaként. Amíg az orthodox sajtóban ezt néhány egyéni véleményt idéző elszórt állítás jelenítette meg, addig a neológ sajtó által használt mászkil toposzoknak szerves része volt a chászidok és cádikjaik démonizálása. Ezek a kárhoztatott jelenségek azonban nem a vallási kontextus felől váltak „démonivá”, hanem a felvilágosodás hiteinek, attitűdjeinek és közhelyeinek összjátékaként, miközben a kulturmisszió érvrendszerét és annak narratív legitimációját alkották meg. Az orthodox sajtóbeli polémia hangvétele inkább tekinthető a neo-orthodoxiához közeli publicisták neológokon való ironizálásának, mintsem a neológia „démonizálásnak”.¹⁴⁴⁸

¹⁴⁴⁷ Vö. KATZ 1999. 255.

¹⁴⁴⁸ Lásd az 5.2. Modern jelenségek tradicionalitásra törekvő párhuzamai c. fejezetben.

7.5. A zarándoklat mint közösségformáló esemény

Az orthodox sajtóban megjelenő vidéki orthodox askenáz hitközségi események és chászid zarándoklatok egyfelől forrásértékű híradásokat képeznek egy letűnt közösségi életről, másfelől viszont diskurzusokba ágyazódó értelmezett tényeknek kell tekinteni őket. Felmerül a kérdés, hogy mit tudhatunk meg általuk egyik, vagy másik megközelítésben. Mint híradásokból származó tények töredékes, mozaikszerű halmazai, jelentőssé nem csupán egy elpusztult világ nyomaként válnak. A legtöbb külföldi történeti megközelítés a különböző európai társadalmi berendezkedések okán felörlődő, a vészkorszakban pedig végérvényesen eltűnő jelenségként tekint vizsgált témájára. Esetünkben a külföldön újraformálódó, s az ezredfordulón is népes közösségeket alkotó „magyar orthodoxia” teszi ezt a világot a vészkorszakból visszatekintő, és a lezártág élményétől áthatott megközelítésen túlmutató tudományos problémává.

A történeti Magyarország területéről elvándorolt és különböző világvárosokban újraalakult orthodox és chászid zsidó közösségek gyökeres változásokra adott válasza az *azoj vi in der alter hájm* elve lett,¹⁴⁴⁹ amely szerint ugyanúgy kell tenni mindent, mint a régi hazában. A közösségek életében, tárgyi világában és tágabb társadalmi, kulturális környezetében ugyanakkor alapvető változások történtek. A közösségek tagjai vidéki közegből átmenet nélkül kerültek a globalizációhoz köthető új kulturális változások központjainak számító világvárosokba. Európa 1989 előtti megosztottsága, s az új társadalmi berendezkedés egészen az 1990-es évek elejéig megközelíthetetlené tette számukra azt a hátrahagyott világot, amely az eltelt évtizedek során önmaga is átalakult. Fontos változásként említendő a világvárosi közeg. Az egykori városi/kisvárosi zsidóságtól eltérően, az elvándoroltak kapcsolata nem csak a vidékkel szakadt meg, hanem az a világ is végérvényesen felszámolódott, amit maguk mögött hagytak. Ugyanakkor ez a falusi, vagy vidéki környezet és hagyomány folyamatos és meg nem kérdőjelezett hivatkozási alappá vált. A hátrahagyott környezet az 1990-es évektől válhatott ismét viszonyítási ponttá, habár az eltelt évtizedek során jelentős átalakuláson ment keresztül.

A zarándoklat-leírásokban, a rebbék útjairól szóló híradásokban, az élettörténeti elemeket tartalmazó példázatszerű közlésekben, a csodás közbenjárások híreiben nem csak az egyén és a közösség krízis-, életfordulós és kalendáris rítusai rajzolódnak ki, nem csak a szakrális kommunikáció utalásszerű töredékei kerülnek elő, hanem a sajtóból a szociológiai és kulturális antropológiai megközelítések – amerikai és izraeli tudományos munkáiban

¹⁴⁴⁹ Fényes Balázs szíves, szóbeli közlése.

elemezett¹⁴⁵⁰ –, közösségi rítusok és események történeti távlatai is kirajzolódnak. A recens jelenségek esetében ezáltal a hátrahagyott közösségi élet és megszűnt világ folyamatos újratereztésének megkérdőjelezhetetlen hivatkozási alapjairól kapunk képet.¹⁴⁵¹

A sajtó révén ugyanakkor értelmezett tényekhez jutunk. Ezek a tények azon túl, hogy a fővárosi orthodoxiáról és az orthodox szervezetről nyújtanak képét, fontos ismeretekkel szolgálhatnak más stratégiák intézmény-közelű hírlapírói diskurzusait illetően is. A zarándoklat-leírások már a chászidizmus 18. századi terjedésekor is olyan értelmezett szövegekké váltak, amelyekre a mitnágéd majd a későbbi mászkil kritika is támaszkodott, és amelyek által saját törekvéseit is megfogalmazhatta. Ezek a toposzok a későbbi modern zsidó tudományosság és az irodalmi gettónosztalgia kontextusában is megjelentek. A neológ és cionista sajtó pedig polémiáinak és kultur-, illetve nemzeti missziós törekvéseinek szolgálatába állította ezeket. Összevetésük során az orthodox sajtóból kirajzolódó zarándoklatok a tudatosan modernizáló zsidó önértelmezésekről alkotott kép árnyalásához járulhatnak hozzá.

7.6. A sajtó látószöge és korlátai

Az általunk használt sajtóforrásokról fontos megjegyezni, hogy – mivel elsősorban egy intézmény-közelű hírlapírói elit világlátását és törekvéseit tükrözik –, az orthodox sajtóból – ahogyan más sajtótermékekből is – a megcélzott olvasótábor életéről, gondolkodásáról viszonylag keveset tudunk meg. Ismereteink közvetettek, a szerkesztői elit által szűrtek és értelmezettek. A sajtó a hitközségek feletti országos szervezet felől válik fontossá. A sajtó hitközségek feletti modern szervezeten belül és a külvilág felé egyaránt egy olyan nyelvezetet hozott létre, amelyben kellő hatékonysággal lehetett beszélni az orthodoxiát érintő ügyekről és a tradicionalitásra törekvő hitközségek összességét ért kihívásokról. Ez a nyelvezet az új jelenségek megfogalmazására a hagyományos elemeket használta fel. A vallási élet modern keretek közé történő átmentésében elsődleges céllá a tradicionalitásra törekvő közösségek megerősítése és a hosszú távra szóló modellnyújtás vált. A híradások a fővárosi társadalmi valóság értelmezését/ átértelmezését segítették elő, miközben példaképpé a vidéki orthodox és chászid vallásosságot tették meg, a vallástól való elfordulás és az individuális zsidó utakra térés ellenében. A modernizáció belső hitközségi és vallástörvényi vitáit ugyanakkor az 1890-es évektől nem a széles nyilvánosságnak szóló felekezeti sajtóban folytatták le. Ezt ugyanis az

¹⁴⁵⁰ BOYARIN–BOYARIN 2002.; HEILMAN 2000.; RUBIN 1997.

¹⁴⁵¹ Vö. GLÄSSER 2011.

1899-es budapesti rabbi-konferencia határozatban tiltotta meg. A magyar nyelvű orthodox lapok számára így elsősorban a neológiával folytatott viták maradtak meg. A polémiákat azonban – ezt figyelembe véve – nem interpretálhatjuk úgy, mintha az orthodoxia a neológia nyomán alakította volna ki saját önképét. A lapokban a pozitív orthodox önkép megformálásának viszonyítási keretévé elsősorban a hagyomány láncolata és a történetiség orthodox rendje vált. A hagyomány esetében a lényegi tartalmak nemzedékekként változatlanok. Új szituációkhoz igazításról beszélhetünk, ami autoritásait és legitim értelmezéseit a saját múlt hagyományaiban kereste. A történetiség orthodox rendjének esetében pedig egy olyan időszemlélettel találkozunk, ami a vallásszociológiai, kulturális antropológiai megközelítések fogalmi keretében a premodern viszonyulásnak vagy legalábbis egy átmentett, új kontextusban megjelenő formájának tekinthető.¹⁴⁵²

A sajtóban megjelenített orthodox hagyományt – a konstruktivista megközelítésektől eltérően – egy olyan orthodox és chászid kulturális jelenségként foghatjuk fel, ami a tradíció egy-egy változatát képezte, összefonódásuk pedig a tradíció védelmében történt, ami jelen esetben köznyelvi – és nem történeti periodizációhoz kötött – értelemben értendő.

A kulturális antropológia és a vallási néprajz felől megközelített sajtó más forrástípust képez és más megközelítést kíván meg, mint a SUT-ok, amelyekre a jeruzsálemi iskola a történeti értelmezéseit kidolgozta. A sajtóból kirajzolódó elitstratégiák egyúttal felvetik annak szükségességét is, hogy az orthodoxia problémakörét tovább árnyaljuk.

A sajtó mint az írásbeli kultúrák történeti forrásba zárt nemzedéki emlékezete és mint újraértelmezett szöveg ugyanakkor maga is részévé válhat a „magyar orthodoxia” recens vallási életének. Bár a zarándoklatok világának a földrajzi, politikai, társadalmi és kulturális kontextusa is alapvetően megváltozott, ezek a leírások – azon túl, hogy előképeket nyújtanak a recens jelenségek vizsgálatához, – a visszazarándokoló közösségek emlékezetébe is újra bekerülhetnek. A visszazarándokolás fontos motivációja – a vallási mellett – az emlékezés, a közösségi és genealógiai emlékezet nemzedéki újateremtése, átvétele és felülvizsgálata, azaz a saját életvilág viszonyrendszerében történő elhelyezése, az értelmezhetőség biztosítása. Az elszármazott közösségek a sajtót emlékkönyveik, közösségtörténeteik megírása során használják fel. Munkánk során ilyen jellegű kéréssel a Makói Szent Udvar mellett a kállóiak, a vizsniciek és a bodrogkeresztúriak is fordultak e sorok írójához, az utóbbi esetében pedig már az emlékkönyv is megjelent.

¹⁴⁵² Lásd a 4.2. A hitbuzgalom vallási autoritásai, valamint az 5.2. Modern jelenségek tradicionalitásra törekvő párhuzamai c. fejezetben.

8. IRODALOM

ABREVAYA STEIN, Sarah

2004 *Making Jews Modern* The Yiddish and Ladino Press in the Russian and Ottoman Empires. Indiana University Press, Bloomington – Indianapolis.

ALEXANDER, Wilhelm

1910 *Die Gesellschaftsreise nach Palästina im Jahre 5670 – 1910*. Sátoraljaújhely.

AMES, Michael M.

1992 *Cannibal Tours and Glass Boxes* The Anthropology of Museums. UBC Press, Vancouver – Toronto.

ANTTONEN, Pertti J.

2005 *Tradition through Modernity* Postmodernism and the Nation-State in Folklore Scholarship. Finnish Literature Society, Helsinki.

ANTTONEN, Veikko

2004 *Kognitív fordulat a néprajzi valláskutatásban*. Módszertani újítások. Vallástudományi Tanulmányok 5. Magyar Vallástudományi Társaság, Budapest.

ASSMANN, Jan

1999 *A kulturális emlékezet*. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest.

ALFASI (אלפסי), Jitzhak (יצחק)

1979 *Hahasidut*. (החסידות) (מהדורה שניה מעודכנת) Israel, מעריץ, הוצאת ספרית מעריץ.

BALÁZS Eszter

2004 Kulturális transzferek a történeti kutatásban – Beszélgetés Michael Wernerrel, a párizsi Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS) tanárával. *Aetas* 19. évf. 3-4. sz. /245-253./

BALOGH Margit

1998 *A KALOT és a katolikus társadalompolitika 1935-1946*. Társadalom- és Művelődéstörténeti Tanulmányok 23. MTA Történettudományi Intézete, Budapest.

BAUMEL, Simeon D.

2003 Weekly Torah Portions, Languages, and Culture Among Israeli Haredim. *Jewish Social Studies*, Vol. 10, No. 2 /153-178./

BAUSINGER, Hermann

1995 *Népi kultúra a technika korszakában*. Osiris-Századvég Könyvtár – Folklór. Osiris-Századvég, Budapest.

BACSKAI Sándor

1997 A Spirák története, avagy egy galíciai rabbidinasztia Magyarországon. *Szombat* 1997 április. <http://www.szombat.com/archivum/regi/h9704b.htm> [Letöltés ideje: 2007. ápr. 12.]

2003 A második nap. *Múlt és Jövő* 2003/ 3. (http://www.multesjovo.hu/hu/content_one.asp?ID=32&PrintedID=3) [Letöltés ideje: 2007. ápr. 12.]

2004 *Az első nap*. Emlékképek az ortodox zsidóságról. *Múlt és Jövő*, Budapest.

BÁCSKAI Vera

1989 *A vállalkozók előfutárai*. Nagykereskedők a reformkori Pesten. Magvető Könyvkiadó, Budapest.

BÁNYAI Viktória

2000 *A magyar zsidó sajtó előzményei és kezdetei (1868-ig)*. Elhangzott: Magyar zsidó sajtótörténeti konferencia, Budapest, 2000. május 14.

- http://www.hebraisztika.hu/site/publikaciok_bv.html [Letöltés ideje: 2007. ápr. 12.]
- 2005 *Zsidó oktatásügy Magyarországon 1780-1850*. Doktori Mestermunkák – Hungarica Judaica 17. Gondolat, Budapest.
- BEN DÁVID, József
- 2007 A modern zsidó társadalom kezdetei Magyarországon a 19. század elején. In: Michael K. Silber (szerk.): *Magyar zsidó történelem – másképp*. Jeruzsálemi antológia. Hágár, sorozatszerk. uő., Múlt és Jövő Könyvkiadó, Budapest – Jeruzsálem. /95-148./
- BERKOWITZ, Michael
- 1996 *Zionist Culture and West European Jewry before the First World War*. The University of North Carolina Press, Chapel Hill – London.
- BIEMANN, Asher D.
- 2001 The Problem of Tradition and Reform in Jewish Renaissance and Renaissancism. *Jewish Social Studies Vol. 8, No. 1, Fall 2001 (New Series)* /58-87./
- BLAU Lajos
- 1904 Szentföldi Folklore. (Folklore.) *Magyar Zsidó Szemle* 21. évf. 1. sz. /40-42./
- 1908 Horovitz Mordechaj. *Magyar Zsidó Szemle* 25. évf. 3. sz. /281-286/
- 1934 Uj mű a chaszidizmus történetéről. (Kamelhar Jekutiél, Dór Déa (דור דעה) Bilgoraj 1933, 343 lap.) *Magyar Zsidó Szemle* 51. évf. 1-5. sz. /40-42./
- BLAU, Yitzchak
- 2008 Ortodoxsiyah Yehudit: Hebeitim Hadashim (Orthodox Judaism: New Perspectives), Edited by Yosef Salmon, Aviezer Ravitzky and Adam S. Ferziger. *Meorto A Forum of Modern Orthodox Discourse* 7:1 Tishrei 5769 © 2008 A Publication of Yeshivat Chovevei Torah Rabbinical School. /1-10./
- BOYARIN, Jonathan – BOYARIN, Daniel
- 2002 *Power of Diaspora Two Essays on the Relevance of Jewish Culture*. University of Minnesota Press, Minneapolis – London.
- BRUNNER, Edward M.
- 2000 Az etnográfia mint narratíva. In: Thomka Beáta (szerk.): *Narratívák 4. A történelem poétikája*. Kijárat Kiadó, Budapest. /181-197./
- BRYM, Robert – SHAFFIR, William – WEINFELD, Morton (ed.)
- 1993 *The Jews in Canada*. Oxford University Press, Toronto.
- BUBER, Martin
- 1991 *Én és Te*. Esszé. Európa, Budapest.
- 1995 *Haszid történetek*. I-II. kötet A kútnál sorozat. Atlantisz, Budapest.
- BUBER, Martin – PFEIFFER Izsák
- 1943 *Száz chaszid történet*. Magyar Zsidók Pro Palesztina Szövetsége, Budapest.
- CASANOVA, Jose
- 1994 *Public Religions in the Modern World*. The University of Chicago Press, Chicago – London.
- CHADWICK, Owen
- 1975 *The Secularization of the European Mind in the Nineteenth Century*. Cambridge University Press, Cambridge.
- COHEN, Richard
- 1995 Nostalgia and Return to the Ghetto A Cultural Phenomenon in Western and Central Europe. In: G. Tobias Natter (Hrg. / ed.): *Rabbiner – Bocher – Talmudschüler Bilder des Wiener Malers Isidor Kaufmann 1853-1921*. Jüdisches Museum der Stadt Wien, Wien. /43-91./

CORA Zoltán

2007 Összehasonlító módszer a mai európai történettudományban Nemzetközi konferencia a CEU szervezésében. *Aetas* 22. évf. 2. sz. /174-179./

CSABA Margit

1934 *Amit a nagy leánynak tudnia kell.* Dr. Tóth Tihamér Pázmány-egyetemi ny. r. tanár előszavával. A szerző kiadása, Budapest.

DAXELMÜLLER, Christoph

1987 Die deutschsprachige Volkskunde und die Juden. Zur Geschichte und den Folgen einer kulturellen Ausklammerung. *Zeitschrift für Volkskunde* 83. J., I. H. /1-20./

1999 Hundert Jahre jüdische Volkskunde – Dr. Max (Meir) Grunwald und die „Gesellschaft für die jüdische Volkskunde” *Aschenas* 9. J., I. H. /133-143./

DEÁKY Zita

1997 Egy gyógyító sakter a 19. század közepén. Töredékek Berger Ábrahám sakter és rabbi életéből. *Néprajzi Látóhatár* VI. évf. /444-453./

DEKALO, Fenya

2010 The Pilgrimage to Rabbi Eliezer Pappo's Grave in Silistra (Bulgaria). In: Valtchinova, Galia (ed.): *Religion and Boundaries*. Studies from the Balkans, Eastern Europe and Turkey. The Isis Press, Istanbul. /349-357./

DIÓS István

1998 Hagymány. In: *Magyar Katolikus Lexikon* IV. kötet Gas-Hom Szent István Társulat, Budapest. /472-474./

DOBOS Ilona

1970 A „csodarabbi” a magyar népmondában. *MIOK Évkönyv* 1970. /211–221./

1990 A csodarabbi alakja a néphagymányban. In: Kríza Ildikó (szerk.): *A hagymány kötelékében. Tanulmányok a magyarországi zsidó folklór köréből.* Akadémiai, Budapest. /31–37./

DOMÁN István

2001 *A talmudiskolák titkai.* Ulpius-ház, Budapest.

DON-YEHIYA, Eliezer

2005 Traditionalist strands. In: *Modern Judaism*. An Oxford Guide. Edited by Nicholas de Lange & Miri Freud-Kandel. Oxford University Press, Oxford – New York. /93-105./

DOUGLAS, Mary

2009 *Purity and Danger*. An analysis of concept of pollution and taboo. First published 1966. Routledge, London – New York.

DUBIN, Lois C.

2005 Enlightenment and emancipation. In: *Modern Judaism*. An Oxford Guide. Edited by Nicholas de Lange & Miri Freud-Kandel. Oxford: Oxford University Press, Oxford. /29-41./

DUBNOV, Simon

1934 *Yidise' gesikte' – A zsidóság története.* Ford. Szabolcsi Bence. "Tabor" Budapest – "Kirjat Széfer" Lugoj Könyvbarátok Egyesülése, Budapest.

ENYEDI Zsolt

1993 Pillér és szubkultúra A politikai-kulturális tagolódás egy lehetséges fogalmi kerete. *Politikatudományi Szemle* 1993/4. /21-50./

1995 A katolikus-keresztény szubkultúra fejlődése: A magyar kereszténydemokrácia szervezeti összefüggései. *Politikatudományi Szemle* 1995/4. /27-50./

EISEN, Arnold M.

1994 Rethinking Jewish Modernity. *Jewish Social Studies*, New Series 1994/1. /1-21./

- 1997 *Rethinking Modern Judaism* Ritual, Commandment, Community. The University of Chicago Press, Chicago – London.
- ELLENSON, David Harry
- 1993 German Jewish Orthodoxy: Tradition in the Context of Culture. In: Wertheimer, Jack (ed.): *The Uses of Tradition*. Jewish Continuity in the Modern Era. The Jewish Theological Seminary of America, New York – Jerusalem. /5-22./
- 2004 *After Emancipation*. Jewish Religious Responses to Modernity. Hebrew Union College Press, Cincinnati.
- ETKES, Immanuel
- 1997a The Zaddik: The Interrelationship between Religious Doctrine and Social Organization. In: Ada Rapoport-Albert (ed.): *Hasidism Reappraised*. The Littman Library of Jewish Civilisation, London – Portland, Oregon. /159-167./
- 1997b The Study of Hasidism: Past Trends and New Directions. In: Ada Rapoport-Albert (ed.): *Hasidism Reappraised*. The Littman Library of Jewish Civilisation, London – Portland, Oregon. /447-464./
- 2002 Gaon of Vilna. The Man and His Image. University of California Press, California.
- ETTINGER, Shmuel
- 1997 Hasidism and the Kahal in Eastern Europe. In: Ada Rapoport-Albert (ed.): *Hasidism Reappraised*. The Littman Library of Jewish Civilisation, London – Portland, Oregon. /63-75./
- FEJŐS Zoltán
- 1998 Modernizáció és néprajz. In: *HAGYOMÁNY & modernizáció a kultúrában és a néprajzban*. A Budapesten 1994. augusztus 31. és szeptember 2. között megrendezett Fiatal Néprajzkutatók IV. Konferenciájának előadásai. Néprajzi Múzeum, Budapest. /7-19./
- 2000 Az idő-képzetek, rítusok, tárgyak. In: Granasztói Péter, Szeljak György, Tasnádi Zsuzsanna (szerk.): *A Megfoghatatlan idő*. Tanulmányok. Tabula könyvek 2. (főszerk.: Fejős Zoltán) Néprajzi Múzeum, Budapest. /7-24./
- FELDMAN, Jan
- 2003 *Lubavitchers as Citizens*, A Paradox of Liberal Democracy. Cornell University Press, Ithaca – London.
- FENYVES Katalin
- 2010 *Képzelt asszimiláció?* Négy zsidó értelmiségi nemzedék önképe. Corvina Kiadó, Budapest.
- FERZIGER, Adam S.
- 2005 *Exclusion and Hierarchy* Orthodoxy, Nonobservance, and the Emergence of Modern Jewish Identity. University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- FÉNYES Balázs
- 2011 Kitalált hagyomány – egy mítosz kitalálása. *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok* 2011/1-2. /193-202./
- FÉNYES Balázs – GLESZER Norbert
- 2009 Igazak érintése A szent, a tiszta és a tisztátalan fogalma Magyarországon a cádikok iránti tisztelet megnyilvánulásaiban. In: Barna Gábor (szerk.): *Érzékek és vallás* Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár 22. Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged. /67-82./
- FLESCH ÁRMIN
- 1911 A halál zsidó szempontból. *IMIT Évkönyv* 1911. /122-142./
- FRAM, Edward
- 2006 German Pietism and Sixteenth- and Early Seventeenth-Century Polish Rabbinic Culture. *Jewish Quarterly Review*, Vol. 96, No. 1 (Winter 2006) /50–59./

FROJMOVICS Kinga

2008 *Szétszakadt történelem. Zsidó vallási irányzatok Magyarországon 1868-1950.* Balassi Kiadó, Budapest.

FROJMOVICS Kinga – KOMORÓCZY Géza – PUSZTAI Viktória – STRBIK Andrea

1995 *A zsidó Budapest. Emlékek, szertartások, történelem. I. kötet.* (Szerk.: Komoróczy Géza) Budapest: Városháza – MTA Judaisztikai Kutatócsoport.

FURSETH, Inger – REPSTAD, Pal

2006 *An Introduction to the Sociology of Religion. Classical and Contemporary Perspectives.* Ashgate, Berlington.

GANTNER Brigitta Eszter

2005 Ortodoxia és a magyar-zsidó történetírás. In: „Új idea, új cél keresésére szorítanak bennünket”. Tanulmányok a zsidó történetírásról. Mórija könyvek 4. Universitas Kiadó – Judaica Alapítvány, Budapest. /120-133./

GÁBEL Jakab

1890 *A lelkiismereti szabadság és a magyarhoni zsidók szervezése.* Nyílt válasz Ullmann Sándor lovag országgyűlési képviselő a képviselőház 1890. évi febr. 1-én tartott ülésén elmondott beszédére; Asbóth János levelével a szerzőhöz. Pallas Nyomda, Budapest.

1908 *A lelkiismereti szabadság és a magyarhoni zsidók szervezése.* Második, bővített kiadás. Gábel Jakab kiadása, Budapest – Nagyszöllös.

GEERTZ, Clifford

2001 *Az értelmezés hatalma.* Antropológiai írások. Második, javított kiadás. Osiris könyvtár – Antropológia. Osiris Kiadó, Budapest.

GERGELY Jenő

1977 *A politikai katolicizmus Magyarországon (1890-1950).* Kossuth Könyvkiadó, Budapest.

GERŐ András

2004 *Képzelt történelem.* Fejezetek a magyar szimbolikus politika XIX-XX. századi történetéből. Eötvös Kiadó – PolgART Kiadó, Budapest.

GLESZER Norbert

2005 „Zsidó búcsú” – jahrzeit – „világtalálkozó” Egy rítus szerepe a Magyarországról elszármazott zsidó virtuális közösségek életében. *Néprajzi Látóhatár* XIV. évf. 3-4. sz. /61-88./

2007 Rebbék, gyógyfürdők, tóraifjak és kóser penziók. Magyarországi orthodox kóser turizmus a 19. század végén és a 20. század elején. *Magyar Zsidó Szemle* Új folyam 2007 (4). /159-212./

2008a Orthodox Kosher Mass Culture? Food Industry, Hospitality Industry, Children's Holidays and Open-air Baths in the Weekly Paper of Orthodox Jewry in Hungary. 1925-1944. *Acta Ethnographica Hungarica* 53 (2) /217-244./

2008b Jákob lajtorjái. Az országos ortodox sajtó cádikképe 1925-1944 között. In: Pócs Éva (szerk.): *Démonok, látók, szentek.* Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben. Tanulmányok a transzcendensről VI. Balassi Kiadó, Budapest. /352-379./

2009 Sacred and Modernity in a Changing Group Culture Just Men, Saints and Community Strategies in the Jewish Denominational Press in Hungary in the Late 19th and Early 20th Century. In: *Rethinking the Sacred.* Proceedings of the Ninth SIEF Conference in Derry 2008 ed. by Ulrika Wolf-Knutz and Kathleen Grant. Religionsvetenskapliga skrifter nr 73 Åbo Akademi University, Åbo. /139-154./

2010 Üzenetek e világból A kvitli elhelyezésének ritualizálása a magyarországi cádik-síroknál. In: Barna Gábor – Gyöngyössy Orsolya (szerk.): *Ritus és ünnep – Rite*

and Feast. Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár 25. Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged. /216-239./

GLÄSSER Norbert

2011 mako110@ A makótság képi megjelenítése a „Makói Szent Udvar” elektronikus körleveleiben. *A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve Néprajzi Tanulmányok – Studia Ethnographica* 7. Szeged. /61-80./

GLESZER Norbert – ZIMA András

2009a Ráció és vallás. Hagyományracionizálás és tradicionalitásra való törekvés a 20. század első felének magyar nyelvű budapesti zsidó hetilapjaiban. *Korunk* III. évf. 7. sz. (2009. július) /89-96./

2009b „A világosság örök forrása” A hagyomány fogalma a zsidó felekezeti oktatás sajtóvitáiban. *Ethnographia* 120. évf. 4. sz. /333-353./

2010 Változatlanság a változásban A két világháború közötti budapesti zsidó csoportok önképe a megváltozott kárpát-medencei határok függvényében. *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok* 2010/1-2. /35-62./

GOLDBERGER Izidor

1908 Zsidó bucsú Ujhelyen. *IMIT Évkönyv* 1908. /251-256./

GRAB, Jonathan

2008 The Cult of the Saints in Lurianic Kabbalah. *Jewish Quarterly Review*, Vol. 98, No. 2 (Spring 2008) /203–229./

GRAY, John

1972 Kelme. In: *Encyclopaedia Judaica* Vol. 10. Keter Publishing House, Jerusalem. /902./

GREEN, Arthur

1997 Early Hasidism: Some Old/ New Questions. In: Ada Rapoport-Albert (ed.): *Hasidism Reappraised*. The Littman Library of Jewish Civilisation, London – Portland, Oregon. /441-446./

GRUBER, Ruth Ellen

2002 *Virtually Jewish*. Reinventing Jewish Culture in Europe. University of California Press, Berkeley – Los Angeles – London.

2009 Beyond Virtually Jewish: New Authenticities and Real Imaginary Spaces in Europe. *Jewish Quarterly Review*, Vol. 99, No. 4 (Fall 2009) /487-504./

GYÁNI Gábor

1997 A középosztály társadalomtörténete a Horthy-korban. *Századok* 1997/6. /1265-1304./

2003 *Postmodern kánon*. Európai iskola. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest.

GYÖMREI Sándor

1934 Az utazási kedv története. Gergely R. Kiadása, Budapest.

HAHNER Péter

2006 *A régi rend alkonya* Egyetemes történet 1648-1815. Panem, Budapest.

HALÁSZ Nátán

2002 *A kegyelet forrása*. A szeretet és az emlékezés szertartásai és imái. (אורח לכי-אדם), Makkabi, Budapest.

HANKISS Elelmér

1991 Nemzetvallás. In: Kovács Ákos (szerk.): *Monumentumok az első világháborúból*. [Első kiadás 1985] Corvina, Budapest. /64-90./

HARKAVY, Alexander

1928 Yiddish-English-Hebrew Dictionary (יידיש-ענגליש-העברעאישער ווערטערבוך), Fourth Edition, Hebrew Publishing Company, New York.

HASE, Thomas

2001 *Zivilreligion*. Religionswissenschaftliche Überlegungen zu einem theoretischen Konzept am Beispiel der USA. Ergon Verlag, Würzburg.

HAUMANN, Heiko

2002 *A keleti zsidóság története*, Budapest, Osiris.

HEILMAN, Samuel

2000 *Defenders of the Faith*. Inside Ultra-Orthodox Jewry. University of California Press, Berkeley – Los Angeles – London.

HESS, Jonathan M.

2007 Leopold Kompert and the Work of Nostalgia: The Cultural Capital of German Jewish Ghetto Fiction. *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 97, No. 4 (Fall 2007) /576–615./

HÍDVÉGI Máté (szerk.)

1999 *Lőw Lipót beszédei*. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest.

HOBBSBAWM, Eric J. E.

1975 *A tőke kora*. Kossuth Kiadó, Budapest.

HOBBSBAWM, Eric – RANGER, Terence (ed.)

1989 *The Invention of Tradition*. Past and Present Publications, First published 1983, Cambridge University Press, Cambridge – New York, Port Chester – Melbourne, Sydney.

HOFER Tamás – NIEDERMÜLLER Péter (szerk.)

1987 *Hagyomány és hagyományalkotás*. Tanulmánygyűjtemény. MTA Néprajzi Kutatócsoport, Budapest.

HONKO, Lauri

1999 Tradition in the construction of cultural identity. In: Michael Branch (ed.): *National History and Identity Approaches to the Writing of National History in the North-East Baltic Region Nineteenth and Twentieth Centuries*. Finnish Literature Society, Helsinki. /19-33./

HOROWITZ, Elliott

2009 “Remarkable Rather for Its Eloquence than Its Truth”: Modern Travelers Encounter the Holy Land—and Each Other’s Accounts Thereof. *Jewish Quarterly Review*, Vol. 99, No. 4 (Fall 2009) /439-464./

HROTKÓ, Larissa

2007 Zsidók Óbudán. *Remény* 10. évf. 1. sz. /51-56./

2008a Rozi férjhez megy. *Remény* 11. évf. 2. sz. /17-19./

(<http://www.remeny.org/node/150>) Másodközlése: Új-Kelet 2009. október 8-i sz. /18./

2008 Dynamik, Geographie und Gesellschaftsspezifika der jüdischen Ansiedlung in Pest um die Mitte des 19. Jahrhunderts. *Acta Ethnographica Hungarica* 53 (2) /263-276./

2009 A kezdetekről (A pesti adóösszeírások alapján). *Budai Sófár* XI. évf. 7. sz. szeptember Elul-Tisri. /6-7./

(<http://www.milev.hu/userfiles/file/A%20pesti%20n%C5%91k.doc>)

é.n. A szalonhölgyek, a talmudistanők és a cselédlányok. (in press)

HUNDERT, Gershon David

1997 The Conditions in Jewish Society in the Polish-Lithuanian Commonwealth in the Middle Decades of the Eighteenth Century. In: Ada Rapoport-Albert (ed.): *Hasidism Reappraised*. The Littman Library of Jewish Civilisation, London – Portland, Oregon. /45-50./

- 2004 *Jews in Poland-Lithuania in the Eighteenth Century: A Genealogy of Modernity.* University of California Press, California.
- HUSEBY-DARVAS Éva Veronika
- 1985 Közösség és identitás Cserépfaluban. *Ethnographia* 96. évf. 4. sz. /493-507./
- HYMAN, Paula E.
- 1993 Traditionism and Village Jews in 19th-Century Western and Central Europe: Local Persistence and Urban Nostalgia. In: Wertheimer, Jack (ed.): *The Uses of Tradition.* Jewish Continuity in the Modern Era. The Jewish Theological Seminary of America, New York – Jerusalem. /191-201./
- IDEL, Moshe
- 1995 *Hasidism Between Ecstasy and Magic.* SUNY Series in Judaica: Hermeneutics, Mysticism, and Religion. State University of New York Press, New York.
- 2007 Yosef H. Yerushalmi's Zakhor—Some Observations. *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 97, No. 4, (Fall 2007) /491–501./
- IMHOF, Arthur E.
- 1992 *Elveszített világok.* Hogyan gyűrték le eleink a mindennapokat – és miért boldogulunk mi ezzel oly nehezen... Akadémiai Kiadó, Budapest.
- ISTVÁNOVITS Márton
- 1979 Hagymány In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon.* Második kötet F-Ka Akadémiai Kiadó, Budapest. /393./
- JAKOBOVITS, Ben Cion
- 1986 *Z'chor jemot olám.* I-IV. kötet. Bné Brák.
- JELINEK, Yeshayahu A.
- 2007 *The Carpathian Diaspora* The Jews of Subcarpathian Rus' and Munkachevo, 1848-1948 East European Monographs. Columbia University Press, New York.
- JUBA Adolf
- 1928 A nyaralásról. In: Bodor Antal – Gerlőczy Zsigmond (szerk.): *Nyitott könyv.* Százharminc közlemény száz képpel. Kiadja az országos Közegészségügyi Egyesület, Budapest. /171-173./
- KANARFOGEL, Ephraim
- 2006 R. Judah *he-Hasid* and the Rabbinic Scholars of Regensburg: Interactions, Influences, and Implications. *Jewish Quarterly Review*, Vol. 96, No. 1 (Winter 2006) /17–37./
- KAPITÁNY Ágnes – KAPITÁNY Gábor
- 2007 *Túlélési stratégiák* Társadalmi adaptációs módok. Kossuth Kiadó, Szekszárd.
- KAPLAN, Zvi Jonathan
- 2004 Rabbi Joel Teitelbaum, Zionism, and Hungarian Ultra-Orthodoxy. *Modern Judaism*, Vol. 24, No. 2 /165-178./
- KARÁDY Viktor – PALÁSTI Mónika
- 1995 Ecsetvonások a budapesti orthodoxyáról. *Budapesti Negyed* 8./ 1. /57-72./
- KÁRMÁN György
- 1998 *A zsidó liturgikus zene* I. Történelmi vázlat és a magyarországi neológ zsinagógák hagyománya. ORKI – Zsidó Egyetem, Budapest.
- KATONA Imre
- 1998 A folklór és a folklorisztika általános problémái. In: Voigt Vilmos (szerk.): *A magyar folklór.* Osiris Kiadó, Budapest. /15-37./
- KATZ, Jakov
- 1999 *Végzetes szakadás.* Az orthodoxia kiválása a zsidó hitközségekből Magyarországon és Németországban. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest.

- 2005 *Hagyomány és válság. Zsidó társadalom a középkor végén.* Múlt és Jövő Kiadó, Budapest–Jeruzsálem.
- 2007 Hatam Szofer életrajzához. In: Silber, Michael K. (szerk.): *Magyar zsidó történelem – másképp.* Jeruzsálemi antológia. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest–Jeruzsálem. /150-198./
- KATZBURG, Nathaniel
- 1999 *Fejezetek az újkori zsidó történelemből Magyarországon.* Történelem, Hungaria Judaica 14. Szerkeszti Komoróczy Géza. MTA Judaisztikai Kutatócsoport – Osiris Kiadó, Budapest.
- KAUFMAN, Haim
- 2005 Jewish Sports in the Diaspora, Yishuv, and Israel: Between Nationalism and Politics. *Israel Studies*, Vol. 10, No. 2. /147-167./
- KESZEG Vilmos
- 2002 A genealógiai emlékezet szervezése. In: Árva Judit – Gyarmati János (szerk.): *Közelítések az időhöz.* Tanulmányok. Tabula könyvek 3. Néprajzi Múzeum, Budapest. /172-212./
- 2008 *Alfabetizáció, írásszokások, populáris írásbeliség* Egyetemi jegyzet. KJNT – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszéke, Kolozsvár.
- KIEVAL, Hillel J.
- 2000 *Languages of Community.* The Jewish Experience in the Czech Lands. University of California Press. Berkely – Los Angeles – London.
- KIRSHENBLATT-GIMBLETT, Barbara
- 1998 *Desitnation Culture* Turism, Museums and Heritage. University of California Press, Berkely, Los Angeles, London.
- KOMORÓCZY Géza
- 1993 Magyar sajtó erdejében zsidó fák, facsoportok Scheiber Sándor magyar zsidó sajtóbibliográfiája elé. In: Scheiber Sándor: *Magyar zsidó hírlapok és folyóiratok bibliográfiája.* Hungaria Judaica 3. MTA Judaisztikai Kutatócsoport, Budapest. /9-18./
- KONRÁD Miklós
- 1997 A pesti zsidó nő mint allegória. A zsidó nő ábrázolása a századforduló magyar irodalmában. *Café Babel* 21. sz. /81-94./
- 2005 A neológ zsidóság útkeresése a századfordulón. *Századok* 2005/6. /1335–1369./
- KÓSA László
- 2002 A vallási közönyösség növekedése Magyarországon a XIX. században. In: Kövér György (szerk.): *Magyarország társadalomtörténete I.* A reformkortól az első világháborúig II. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest. /250-267./
- KÖVÉR György
- 2003 Középrend vagy középosztály(ok). Társadalomteremtő fogalomalkotás Magyarországon a reformkortól az első világháborúig (1119-1168). *Századok* 2003/5. /1119-1168./
- KRAUSZ Sámuel:
- 1930 Magyarországi úti kép a múlt századból. *IMIT Évkönyv* 1930. /79-89./
- KRISTÓF Ildikó, Sz.
- 1998 Jákob rózsafája vagy frusztrált antropológusok? Az értelmezés hatalmáról és korlátairól. *Tabula* 1998 (1-2) /60-84./
- LAKNER Judit
- 1993 *Halál a századfordulón.* História könyvtár monográfiák 3. História – MTA Történettudományi Intézet, Budapest.

LANGER, Jiří

2000 *Kilenc kapu. A haszidok titkai.* Kalligram, Pozsony.

LEDERHENDLER, Eli

1994 *Jewish Responses to Modernity* New Voices in America and Eastern Europe. New York University Press, New York – London.

LICHTSCHEIN Lajos

1885 Kossuth és a s.-a.-ujhelyi rabbi. *Magyar Zsidó Szemle* II. évf. 5. sz. /322-323./

LIPTÁK Dorottya

2002 *Újságok és újságolvasók Ferenc József korában.* Bécs – Budapest – Prága. L'Harmattan, Budapest.

LOVÁSZ Irén

2002 *Szakrális kommunikáció.* Örökség sorozat. Európai Folklór Intézet, Budapest.

LÖWITH, Karl

1996 *Világtörténelem és üdvtörténet.* A történelemfilozófia teológiai gyökerei. Atlantisz, Budapest.

Löw Immánuel

1896 *Az Ezredév.* Nyolc beszéd. Traub B. és társa, Szeged.

1900 *Löw Immánuel beszédei, 1874-1899.* Traub B. és társa, Szeged.

Löw, Leopold

1859 Zur Geschichte der Juden in Ungarn. II. Vergangenheit und Gegenwart der Chaßidäer. *Ben Chananja* 1859. /145-157./

LONGMAN, Chia

2007 Life Stories of the Personal, Professional and Political: Orthodox Jewish Woman Negotiating Work and Home. In: Gazsi Judit – Pető Andrea – Toronyi Zsuzsanna (ed.): *Gender, Memory, and Judaism.* Balassi Kiadó – Gabriele Schäfer Verlag, Budapest – Herne /75-85./

LUPOVITCH, Howard N.

2003 Between Orthodox Judaism and Neology: The Origins of the Status Quo Movement. *Jewish Social Studies*, Vol. 9, No. 2, (Winter 2003, New Series) /123-153./

2007 *Jews at the Crossroads* Tradition and Accommodation during the Golden Age of the Hungarian Nobility, 1729-1878 Central European University Press, Budapest – New York.

MANDLER Ottó

1928 Testápolás és testedzés – Fürdés. In: Bodor Antal – Gerlőczy Zsigmond (szerk.): *Nyitott könyv.* Százharminc közlemény száz képpel. Kiadja az országos Közegészségügyi Egyesület, Budapest. /161-162./

MCGUIRE, Meredith B.

1999 *Religion.* The social Context. Wadsworth Publishing Company. Belmont CA. Albany NY.

MEGADJA Gábor

2008 A hagyomány fenomenológiája. *Kommentár* 2008 (6). /30-39./

MEYER, Michael A.

2004 Two Persistent Tensions within Wissenschaft des Judentums. *Modern Judaism*, Vol. 24, No. 2 /105-119./

MOHÁCSI Gergely

2002 Testkultusz és tömegtársadalom. A budapesti strandfürdők alapításának rövid története. *Századok* 2002/4. /1471-1506./

MOSKOVITS, Cvi

- 1999 *Jesivák Magyarországon* Adalékok a zsidó hitközségek 1944. áprilisi összeírásának történeti értékeléséhez. MTA Judaisztikai Kutatócsoport, Budapest.

NIEDERMÜLLER Péter

- 1992 Lebensgeschichtliches Erzählen als Quelle zur Gegenwartsvolkskunde in Südosteuropa: das Beispiel der jüdischen Kultur in Budapest. In: Klaus Roth (Hrsg./ed.): *Die Volkskultur Südosteuropas in der Moderne. Southeast European Folk Culture in the Modern Era*. Südosteuropa-Jahrbuch im Namen der Südosteuropa-Gesellschaft hrsg. Von Walter Althammer 22. Band, Selbstverlag der Südosteuropa-Gesellschaft, München. /321-324./
- 2008 Sokféle modernitás: perspektívák, modellek, értelmezések. In: Niedermüller Péter – Horváth Kata – Oblath Márton – Zombory Máté: *Sokféle modernitás. A modernizáció stratégiái és modelljei a globális világban*. Nyitott Könyv – L'Harmattan, Budapest. /7-16./

MUNKÁCSI Ernő

- 2000 Orthodox szervezet. In: Ujvári Péter (szerk.): *Magyar Zsidó Lexikon*. Első kiadás 1929. Makabbi, Budapest. /669./

OBERLANDER Baruch

- 1996 Sámuel imája. Zsidó imakönyv, új magyar fordítás, nuszách ásenáz, (תפילת שמואל סיידר) Chábád Lubávics Zsidó Nevelési és Oktatási Egyesület, Budapest.

OIȘTEANU, Andrei

- 2005 *A képzeletbeli zsidó a román (és kelet-közép-európai) kultúrában*. Imagológiai tanulmány. Fordította: Hadházy Zsuzsa. Kriterion, Kolozsvár.

OLÁH János

- 1999a *Judaisztika I. Ünnepek, emlénapok, gyász- és böjtnapok, nevezetes napok*. Filum, Budapest.
- 1999b *Judaisztika II. Az életút szertartásai és eseményei*. Filum, Budapest.

OLICK, Jeffry K. – ROBBINS, Joyce

- 1999 A társadalmi emlékezet tanulmányozása: a „kollektív emlékezettől” a mnemotechnikus gyakorlat történeti szociológiai vizsgálatáig. *Replika* 37 (1999. szeptember) /19-43./

ORBÁN Ferenc

- 2004 *Magyar zsidó zarándokkönyv*. Chábád Lubávics Zsidó Nevelési és Oktatási Egyesület, Budapest.
- 2006 *A magyarországi orthodox zsidóság története*. Makkabi, Budapest.

OTTÓ József

- 1928 Cserkészlet és egészség. In: Bodor Antal – Gerlőczy Zsigmond (szerk.): *Nyitott könyv*. Százharminc közlemény száz képpel. Kiadja az országos Közegészségügyi Egyesület, Budapest. /152-155./

PATAI Ervin György

- 1932 Simon Dubnow: *Das Geschichte des Chassidismus* (Zweiter Band. Aus dem Hebräischen übersetzt von Dr. A. Steinberg. Jüdischer Verlag, Berlin, 1931.) *Magyar Zsidó Szemle* 49. évf. 1-2. sz. /68-71./

PÁSZKA Imre

- 2007 *Narratív történetformák a megértő szociológia nézőpontjából*. Belvedere, Szeged.

PETERCSÁK Tivadar

- 1994 *A képes levelezőlap története*. Miskolci Herman Ottó Múzeum – egri Dobó István Vármúzeum, Miskolc.

PEVELING, Barbara

- 2008 Nach Djerba und zurück: Tourismus und Wallfahrt sefardischer Juden aus Frankreich als kulturelle Reserve. In: J. Nagy László (directeur de publication): *Méditerranée Tanulmányok – Études sur la région méditerranéenne XVII*. Université de Szeged Département d'Histoire Moderne et d'Études Méditerranéennes, Szeged. /47-60./

PIEKARZ, Mendel

- 1997 Hasidism as a Socio-religious Movement on the Evidence of Devekut. In: Ada Rapoport-Albert (ed.): *Hasidism Reappraised*. The Littman Library of Jewish Civilisation, London – Portland, Oregon. /225-248./

POLEN, Nehemia

- 2008 Review Immanuel Etkes, *The Besht: Magid, Mystic, and Leader*, translated by Saadya Sternberg (Waltham, MA: Brandeis University Press/ Hannover and London: University Press of New England, 2005), xii + 342 pp. *Modern Judaism*, Vol. 28, No. 2, (May 2008) /229-233./

PORAT, Dan A.

- 2003 One Historian, Two Histories: Jacob Katz and the Formation of a National Israeli Identity. *Jewish Social Studies*, Vol. 9, No. 3, (Spring/Summer 2003, New Series) /56-75./

PRÉM Lóránt

- 1928 Turistaság és egészség. In: Bodor Antal – Gerlőczy Zsigmond (szerk.): *Nyitott könyv. Százharminc közlemény száz képpel*. Kiadja az országos Közegészségügyi Egyesület, Budapest. /148-151./

PREPUK Anikó

- 1997 *A zsidóság Közép- és Kelet-Európában a 19-20. században*. Csokonai Kiadó, Debrecen.

PURCEL Nóra

- 2011 Vallási közösségek egy dél-alföldi faluban 1930-1950 között. Adatok a szegvári KALOT és KALÁSZ történetéhez. *A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve Néprajzi Tanulmányok – Studia Ethnographica* 7., Szeged. /181-196./

PURIN, Bernhard

- 1995 Isidor Kaufmann's Little World The „Sabbath Room” in the Jewish Museum of Vienna. In: G. Tobias Natter (Hrg. / ed.): *Rabbiner – Bocher – Talmudschüler Bilder des Wiener Malers Isidor Kaufmann 1853-1921*. Jüdisches Museum der Stadt Wien, Wien. /129-145./

RAJ Tamás

- 1999 *100 + 1 jiddis szó*. Makkabi, Budapest.

RADICS Kálmán (szerk.)

- 1997 *A Hajdú-Bihar megyei zsidóság történetének levéltári forrásai*. A Hajdú-Bihar Megyei Levéltár forráskiadványai 29. Hajdú-Bihar Megyei Levéltár, Debrecen.

RAPOPORT-ALBERT, Ada

- 1997a Preface. In: Ada Rapoport-Albert (ed.): *Hasidism Reappraised*. The Littman Library of Jewish Civilisation, London – Portland, Oregon. /V-VII./
- 1997b Hasidism after 1772: Structural Continuity and Change. In: Ada Rapoport-Albert (ed.): *Hasidism Reappraised*. The Littman Library of Jewish Civilisation, London – Portland, Oregon. /76-140./

RAVITZKY, Aviézer

- 2011 *A kinyilatkoztatott vég és a zsidó állam*. Messianizmus, cionizmus és vallási radikalizmus Izraelben. Kalligram, Pozsony.

REICHENSBERGER, Richard

- 1999 The Central European „Lebenswelt” and Memory Theory. In: Moritz Csáky – Elena Mannová (ed.): *Collective Identities in Central Europe in Modern Times*. Printed by Academic Electronic Press in the Slovak Republic, Bratislava. /24-44./

RÉKAI Miklós

- 1997 *A munkácsi zsidók „terített asztala”*. Néprajzi tanulmány. Osiris Kiadó, Budapest.
2000 Az idő a zsidó kultúrában. In: Granasztói Péter, Szeljak György, Tasnádi Zsuzsanna (szerk.): *A Megfoghatatlan idő*. Tanulmányok. Tabula könyvek 2. (főszerk.: Fejős Zoltán) Néprajzi Múzeum, Budapest. /70-83./

RHEIN, Valérie

- 2007 Transforming Traditions: Halakhah, Women, and Kriat ha-Torah. In: Gazsi Judit – Pető Andrea – Toronyi Zsuzsanna (ed.): *Gender, Memory, and Judaism*. Balassi Kiadó – Gabriele Schäfer Verlag, Budapest – Herne. /67-73./

RICOEUR, Paul – LACOCQUE, André

- 2003 *Bibliai gondolkodás*. [Penser la Bible.] Európa Könyvkiadó, Budapest.

RICOEUR, Paul

- 2010 Az interpretációról. In: Kovács Gábor (szerk.): *A diszkurzus hermeneutikája*. Paul Ricoeur válogatott tanulmányai. Diszkurzívák sorozat 8. Argumentum Könyvkiadó, Budapest. /5-22./

RIES, Julien (szerk.)

- 2003 A szent antropológiája. A Homo religiosus eredete és problémája. Typotex, Budapest.

RIESEBRODT, Martin – KONIECZNY, Mary Ellen

- 2007 Sociology of religion. In: John R. Hinnells (ed.): *The Routledge Companion to the Study of Religion*. First published 2005. Routledge Taylor & Francis Group, London – New York. /125-143./

ROMSICS Gergely

- 2010 *Nép, nemzet, birodalom* A Habsburg Birodalom emlékezete a német, osztrák és magyar történetpolitikai gondolkodásban, 1918-1941. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest.

ROMSICS Ignác

- 2005 *Magyarország története a XX. században*. Harmadik, javított és bővített kiadás. Osiris, Budapest.

ROSMAN, Moshe J.

- 1997 Social Conflicts in Międzybóž in the Generation of the Besht. In: Ada Rapoport-Albert (ed.): *Hasidism Reappraised*. The Littman Library of Jewish Civilisation, London – Portland, Oregon. /51-62./

RUBIN, Israel

- 1997 *Satmar*. Two Generations of an Urban Island. (2nd ed.) Peter Lang, New York – Washington, D.C. – Baltimore – Bern – Frankfurt am Main – Berlin – Vienna – Paris.

RUBINSTEIN, Avraham

- 1971 Machzike Hadas, In: *Encyclopedia Judaica*. Vol. 11. Keter – Macmillan Jerusalem. /730-731./

RUDERMAN, David B.

- 2001 *Jewish Thought and Scientific Discovery in Early Modern Europe*. First published 1995. Wayne State University Press, Detroit.

SÁNDOR István

- 1989 Adatok és tanulmányok a néprajzi érdeklődés, kutatás, mozgalmak történetéhez – A nép, nemzet, kultúra fogalma a XVIII. századi magyar gondolkodóknál. *Ethnographia* 100. évf. 1-4. sz. /80-108./

SAVOLAINEN, Hanneleena

- 2003 Örökség: kinek és miért hagyták ránk elődeink? In: Pusztai Bertalan (szerk./ed.): *Megalkotott hagyományok és falusi turizmus A pusztamérgesi eset – Invented Traditions and Village Tourism The Pusztamérgesi Case*. Szegedi Tudományegyetem Néprajzi Tanszék, Szeged. /23-32./

SCHEIBER Sándor

- 1993 *Magyar zsidó hírlapok és folyóiratok bibliográfiája*. Hungaria Judaica 3. MTA Judaisztikai Kutatócsoport, Budapest.
- 1996 *Folklór és tárgytörténet*. Teljes kiadás. (I-II. 1974, III. 1984) Makkabi, Budapest.

SCHEIDER, Rolf

- 1987 *Civil Religion*. Die religiöse Dimension der politischen Kultur. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh.

SCHOLEM, Gershom – ADAMIK Lajos

- 1995 *A kabbala helye az európai szellemtörténetben*. Válogatott írások I-II. kötet, Atlantisz, Budapest.

SCHÖN Dezső

- 1997 *Istenkeresők a Kárpátok alatt*. A haszidizmus regénye. Múlt és Jövő Lap- és Könyvkiadó, Budapest.

SCHUSCHNY Henrik

- 1928 Az utazás és az egészségápolás. In: Bodor Antal – Gerlőczy Zsigmond (szerk.): *Nyitott könyv*. Százharminc közlemény száz képpel. Kiadja az országos Közegészségügyi Egyesület, Budapest. /159-160./

SELTMANN Rezső

- 2000 Gábel Jakab In: Ujvári Péter (szerk.): *Magyar zsidó lexikon*. Makkabi Kiadó, Budapest. /301./
- 2000 Midrás In: Ujvári Péter (szerk.): *Magyar zsidó lexikon*. Makkabi Kiadó, Budapest. /600-603./

SHILS, Edward

- 1987 Hagyomány. Bevezetés. In: Hofer Tamás – Niedermüller Péter (szerk.): *Hagyomány és hagyományalkotás* Tanulmánygyűjtemény MTA Néprajzi Kutatócsoport, Budapest. /15-66./

SILBER, Michael K.

- 1993 The Emergence of Ultra-Orthodoxy: The Invention of a Tradition. In: Wertheimer, Jack (ed.): *The Uses of Tradition*. Jewish Continuity in the Modern Era. The Jewish Theological Seminary of America, New York – Jerusalem. /23-84./
- 2007 Az ultraorthodoxia keletkezése, avagy egy hagyomány kitalálása. In: Uő. (szerk.): *Magyar Zsidó történelem – másképp*. Jeruzsálemi antológia. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest – Jeruzsálem. /225-300./

SIMÁNDI Irén

- 2009 *Küzdelem a nők parlamenti választójogáért parlamenti választójogáért Magyarországon 1848-1938*. Gondolat Kiadó, Budapest.

SPENCER, Jonathan

- 2006 Modernism, modernity and modernization. In: Alan Barnard & Jonathan Spencer (ed.): *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. First published 1996. Routledge, London – New York. /376-379./

SPIEKER, Ira – SCHWIBBE, Gudrun

- 1995 „...daß der Tod nicht das letzte Wort hat” Beerdigungsansprachen als kulturwissenschaftliche Quelle. In: Carola Lipp (Hg.): *Medien populärer Kultur Erzählung*, Bild und Objekt in der volkskundlichen Forschung. Rolf Wilhelm Brednich zum 60. Geburtstag. Campus Verlag, Frankfurt – New York. /98-116./

STERN, Ludwig

- 1886 עמודי הזולה oder Die Vorschriften der Thora welche Israel in der Zerstreuung zu beobachten hat. Ein Lehrbuch der Religion für Schule und Familie. Zweite vermehrte und verbesserte Auflage. Würzburg.

SZALAI Anna (szerk.)

- 2002 *Házalók, árendások, kocsmárosok, uzsorások. Zsidóábrázolás a reformkori prózában.* Osiris Kiadó, Budapest.

SZARVAS Zsuzsa

- 2000 Hagymányos közösség – modernizációs foglalkozás A bodrogkeresztúri zsidóság szerepe a borkereskedelemben. In: Cseri Miklós – Kósa László – T. Berczki Ibolya (szerk.): *Parashti múlt és jelen az ezredfordulón.* A Magyar Néprajzi Társaság 2000. október 10-12. között megrendezett néprajzi vándorgyűlésének előadásai. A Magyar Néprajzi Társaság és a Szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum közös kiadványa. Szentendre. /637-643./
- 2002 Szimbólum és identitás. Gondolatok a zsidó férfiak fejviseletéről. In: Csonka-Takács Eszter – Czövek Judit – Takács András (szerk.): *Mir – susnē – hum.* Tanulmánykötet Hoppál Mihály tiszteletére. II. kötet. Akadémiai Kiadó, Budapest. /476-484./
- 2003 „On the Border of Two Worlds” Some Aspects of the Co-existence of Rural Jews and Peasantry in Hungary. *Acta Ethnographica Hungarica* 48 (1-2) /49-61./

SZEKERES András

- 2000 Az idő urai? Történészek és időstruktúrák. In: Fejős Zoltán (szerk.): *A Megfoghatatlan idő.* Tanulmányok. Tabula könyvek 2. Néprajzi Múzeum, Budapest. /136-147./

SZÜCS Zoltán Gábor

- 2010 „Hogy Isten Fijai légyünk” Egy református köznemes élete a halottbúcsúztatók tükrében. *Egyháztörténeti Szemle* XI. évf. 3. sz. /48-71./

TORONYI Zsuzsa

- 2005 Történelem és Múzeum. In: Schwietzer József (főszerk.): *„Új idea, új cél keresésére szorítanak bennünket”* Tanulmányok a zsidó történetírásról. Universitas Kiadó – Judaica Alapítvány, Budapest. /145-170./

TÓTH Ferenc

- 1996 *Makói temetők.* A Makói Múzeum Füzetek 83. József Attila Múzeum, Makó.

UJVÁRI Hedvig

- 2009 Testi (sz)épség Az „izomzsidó” fogalma Max Nordaunál a fin de siècle kontextusában. *Századok* 2009/1. /143-160./

UJVÁRI Péter (szerk.)

- 2000 *Magyar zsidó lexikon.* Hasonmás kiadás. [1929.] Makkabi, Budapest.

VADÁSZ Ede

- 1904 A chaszidok eldorádója. (Das Schlaraffenland der Chassidaer.) *Magyar Zsidó Szemle* 21. évf. 1. sz. /46-47./
- 1912 Ajzik Kalever (Folklore.) *Magyar Zsidó Szemle* 29. évf. 2. sz. /140-148/

VARGA Judit

- 1999 Budapest élelmiszer-ellátása – vásárcsarnokok a századfordulón. In: Szvoboda Dománszky Gabriella (szerk.): *Urbanizáció a dualizmus korában.* Konferencia

Budapest egyesítésének 125. évfordulója tiszteletére a Budapesti Történeti Múzeumban. Tanulmányok Budapest Múltjából XXVIII. Budapest Történeti Múzeum, Budapest. /87-101./

VASS Erika

- 2010 A vallásos társulatok szerepe az ifjúság nevelésében a két világháború között Szeged-Alsóvároson. In: Bali János – Bádi Anikó – Kiss Réka (szerk.): *Inde aurum – inde vinum – inde salutem* Paládi-Kovács Attila 70. születésnapjára. ELTE BTK Tárgyi Néprajzi Tanszék – MTA Néprajzi Kutatóintézet, Budapest. /157-168./

VEIDLINGER, Jeffrey

- 2009 *Jewish Public Culture in the Late Russian Empire The Modern Jewish Experience*. Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis.

VEREBÉLYI Kincső

- 1998 Szokás. In: Voigt Vilmos (szerk.): *A magyar folklór*. Osiris Kiadó, Budapest. /400-439./

VÉR Andor

- 2000 Harstein Lajos In: Ujvári Péter (szerk.): *Magyar zsidó lexikon*. Makkabi Kiadó, Budapest. /345./
- 2000 Korein Dezső In: Ujvári Péter (szerk.): *Magyar zsidó lexikon*. Makkabi Kiadó, Budapest. /504./
- 2000 Magyar Zsidók pro Palesztina Szövetsége In: Ujvári Péter (szerk.): *Magyar zsidó lexikon*. Makkabi Kiadó, Budapest. /566./

VINCZE Kata Zsófia

- 2009 *Visszatérők a tradícióhoz*. Elszakadás a zsidó hagyománytól és a báál tsuvá jelenség kérdései a rendszerváltás utáni Budapesten. Szóhagyomány (sorozatszerk.: Nagy Ilona) MTA Néprajzi Kutatóintézete – PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék – L'Harmattan, Budapest.

VISKY István

- 2008 A magyar református sajtó kezdetei a 18. században. *Mediárium* II. évf. 1-2. sz. /18-32./

VOIGT Vilmos

- 1988 Bevezető A megváltozott hagyomány. In: Hopp Lajos – Küllös Imola – Voigt Vilmos: *A megváltozott hagyomány* Tanulmányok a XVIII. századról Folklór, irodalom, művelődés a XVIII. században. MTA Irodalomtudományi Intézet XVIII. sz. osztálya – ELTE Folklóre Tanszéke, Budapest. /7-37./
- 1998 Mese. In: Uő. (szerk.): *A magyar folklór*. Osiris Kiadó, Budapest. /221-280./

VÖRÖS Károly

- 2005 A budapesti zsidóság két forradalom között, 1849-1918, in: Varga László (szerk.): *Zsidóság a dualizmus kori Magyarországon*. Siker és válság. Pannonica Kiadó – Habsburg Történeti Intézet, Budapest. /40-57./

WEINFELD, Morton – SHAFFIR, William – COTLER, Irwin (ed.)

- 1981 *The Canadian Jewish Mosaic*. John Wiley & Sons, Toronto.

WEISS, Joseph

- 1997 Some Notes on the Social Background of Early Hasidism. In: Joseph Weiss: *Studies in East European Jewish Mysticism and Hasidism*. Edited by David Goldstein With a new introduction by Joseph Dan. First published in 1985. The Littman Library of Jewish Civilization, London – Portland, Oregon. /3-26./

WERNER, Michael – ZIMMERMANN, Bénédict

- 2007 Túl az összehasonlításon: histoire croisée és a reflexivitás kihívása. *Korall* 28-29. sz. 8. évf. (2007. szeptember) /5-30./

WHITE, Hayden

1997 *A történelem terhe. Horror metaphysicae. A Gond folyóirat és az Osiris Kiadó közös sorozata.* Osiris, Budapest.

WODZIŃSKI, Marcin

2009 *Haskala and Hasidism in the Kingdom of Poland* A History of conflict. First published 2005. The Littman Library of Jewish Civilization, Oxford.

YEDIDYA, Assaf

2010 Orthodox reactions to "Wissenschaft des Judentums". *Modern Judaism*, Vol. 30, No. 1, (February 2010.) /69-94./

YERUSHALMI, Yosef Hayim

2000 *Záchor. Zsidó történelem és zsidó emlékezet.* Osiris könyvtár Judaica. Osiris-ORZSE, Budapest.

ZEIDLER Miklós

2009 *A revíziós gondolat.* Második, bővített kiadás. Kalligram, Pozsony.

ZEKE Gyula

2005 A nagyvárosi kultúra új formái és a zsidóság. In: Varga László (szerk.): *Zsidóság a dualizmus kori Magyarországon.* Siker és válság. Pannonica Kiadó – Habsburg Történeti Intézet, Budapest. /273-280./

ZIMA András

2008 Cult or spirit? Integration strategies and history of memory in Jewish groups in Hungary at the turn of the 19th-20th century. *Acta Ethnographica Hungarica* 53 (2) /243-262./

9. ABSTRACT

In my research I examined Orthodox Jewish community values and the responses given to modernity in the Hungarian-language Budapest Orthodox weekly papers between 1891 and 1944. These are the responses of a journalism elite of an urbanising religious community to the trends towards individualisation as well as to changing attitudes towards the past and community traditions.

First of all there is a need to define such key concepts as modernity and tradition. Academic research on the social history of Jews in Hungary uses the concept of modernity in the sense of industrial modernity or avoids it entirely. But modernity is a key concept in the American, West European and Israeli Jewish studies literature where it is applied to process models. In contrast with Hungarian research that is carried out within national historical frames they examine the trends studied in an imperial or wider regional comparison. Here the emphasis shifts to trends spanning national borders, for example in research carried out by Eli Lederhendler, Hillel J. Kieval, Adam S. Ferziger and others. At the same time the local economic, political and cultural context is an important consideration in the multiple modernities approach, especially in the comparative research on Russian and Ottoman Jewish modernity by Sarah Abrevaya Stein.

Defining the concept of tradition is difficult not only because of the vague use of the term in ethnology and classical anthropology but also because of the influence certain recent Jewish strategies have on the scholarly definitions. Jakov Katz and the Jerusalem School that adapted European social history relativised the concept of tradition and opened the way to the constructivist interpretation of Orthodoxy and its “scholarly” critique from a secular national viewpoint. A modern-Orthodox religious response within scholarly frames has been made in recent years by Ferziger. He placed German Orthodoxy in a process where it was adapting to the changed conditions for the sake of survival of the religious community, its self-interpretation and regulation of its attitude towards nonobservant groups. Observant Jews develop models to deal with modernity and to a certain extent maintain solidarity with Jews outside the group. In this interpretation Orthodox religious tradition is not a traditionalist creation departing from “true” Judaism, but the adaptation of the religious person to the social reality of his time in the interest of preserving his own world view. This departs in some ways from premodern practice, but the departures are the necessary consequences of the new social situation.

The press is both an instrument and a mechanism of the changes of modernity. According to Sara Abrevaya Stein the press became the forum for issues related to the changed social and cultural circumstances, and often itself became an assistant of change.

In the investigation of the Budapest Hungarian-language Orthodox press, I regard modernity as a process. Modernity brought unprecedented new challenges and the communities were constantly forced to respond. The Hungarian-language Orthodox papers formulated these responses in the mirror of the chain of tradition. This means that they seek precedents for the challenges, often regarded by scholarship today as without precedent, in the mirror or religious tradition reaching back to the revelation, and find a way of incorporating them or where no way is found, reject them. In essence the chain of tradition is the series of genealogically linked, canonised written religious memories and religious authorities reaching back to the giving of the Torah at Mount Sinai. The external authorities involved by enlightened and secular interpreters can have no role in this interpretation. The community selects among the modern phenomena in the spirit of the aspiration for traditionality. Striving to preserve its integrity it reaches a *modus vivendi* with its constantly changing environment.

However, the opinions and strategies appearing in the press should not be confused with the everyday practice of the actual communities. Only the opinion-shaping intention of the journalism elite can be detected behind the press. We know relatively little about the readers. Even the letters from readers are the results of a process of editing. Nevertheless, the opinion of the journalism and publishing elite is not independent of the real community life. It was not only the press but also the institutional system above the communities that created the new phenomenon of modernity. The (Central) Orthodox Office serving national representation can also be regarded as such an institution. The elite editors and journalists of the Hungarian-language Orthodox papers in Budapest were in close contact with the Orthodox Office, as secretaries, legal consultants or in some other capacity.

The papers had differing functions, they adapted to the given social circumstances and were influenced by the political and economic changes. One thing they all had in common was that they represented group interests aspiring to traditionalism in face of the new trends of modernity.

Budapest Orthodoxy appeared in the last third of the 19th century and was in continuous contact with Jews in other parts of the country. The strongest influence came from Pressburg, but the strategies of German neo-Orthodoxy also appeared in the Orthodox middle class of Pest and in some districts new immigrants with ties to Hassidic rebbes were also a factor.

This reading public was not monolingual: in addition to the increased adoption of the Hungarian language from the Compromise of 1867 there were also users of Hebrew, jüdisch-deutsch and German. This was reflected to varying degrees in the different papers.

The papers themselves also adapted to the modernity for the discussion of which they provided a forum. The *Zsidó Híradó* [Jewish News] represented Orthodox interests in face of the liberal power elite in the debates on reception. The *Magyar Zsidó* [Hungarian Jew] articulated Orthodox interests against the unification. *Hitőr* [Guardian of the Faith], a short-lived Orthodox illustrated family paper satisfied the literary and artistic demands of the Orthodox bourgeoisie within frames complying with religious laws. However, the jüdisch-deutsch *Allgemeine Jüdische Zeitung* became an Orthodox daily outside the Central Office. This publication was banned during the 1919 Republic of Soviets and its relaunching was prevented by the loss of its reading public following the Trianon peace dictate. Switching its language to Hungarian, it was launched again as *Zsidó Újság / Orthodox Zsidó Újság* [Jewish Paper / Orthodox Jewish Paper] after the economic and political consolidation in 1925 and existed until the German occupation.

The questions of modernity were formulated at different levels of life and, depending on the social context, resulted in different religious responses aspiring to traditionalism. Such levels include measures by the state and legislation affecting the law on religion, attacks on the consciously modernising strategies of Orthodoxy, the attempts by Neology at a cultural mission and the struggle waged for the exclusive representation of Jews, the question of urban institutional and family religious socialisation, the weakening of earlier patterns of family life and gender roles, and keeping the leisure time of youth and its self-organisation within religious frames.

The question of Hungarian civil religion that was emerging in that period is a good example of the attitude towards the state and legislation. The modern state was judged – like other phenomena – in the light of the act on religion. *Dina dimalchuta dina*, the law of the land is law, as long as it is not directed against the Jewish community and Judaism. As regards legislation and enforcement, it was mainly the reception debates and the question of the operation of certain Talmudic schools that appeared in this context. In the course of the reception debates attempts were made to direct the attention of legislation to gaps between the act on religion and secular law, possibilities of abuse and insoluble situations. Behind the questions raised was the responsibility felt for Jews as a whole and the idea of solidarity, and applied especially to the nonobservant. In the case of the yeshivas they tried to dispel anti-

Judaism notions or to formulate an apologia towards Hungarian society in face of the attacks of religious reform representing the Jewish enlightenment.

The principle of *Dina dimalchuta dina* also extended to the adaptation of civil religion considered to be a modern phenomenon. At the death of great national figures and their important anniversaries the Orthodox press commemorated the dead according to the traditions of Judaism. It was often attacked because of the resulting absence of mourning borders, attacks that were counterbalanced, for example in the case of Mór Jókai or Lajos Kossuth by their incorporation into the memory of Orthodoxy. Jókai became the supporter of Orthodox institutional interests and as a child Kossuth's life was saved by the Tsadik of Újhely, Moshe Teitelbaum who predicted his future greatness.

The Neology press, in the spirit of the rationalism of the Enlightenment, its empirical demand and historical attitude, often rationalised religious traditions as folklore or part of the religious historical past. The Orthodox press also criticised this, often in the form of strongly worded letters from readers in defence of the Sacred Torah and the religious authorities.

In many areas of religious life the press pointed out practices differing from Orthodoxy with the aim, apart from strengthening its own group values, of proving the impossibility of attempts to unify the Orthodox and Neology trends. One of these was the issue of religious education, which at the turn of the century still affected only religious education in the higher elementary schools, but in the interwar years it also drew attention to the financial problems of traditional religious education. In both cases it stressed the importance of religious socialisation in the family and the need for parents to set a religious example. It recommended to all the Jewish citizens of Pest at the turn of the century that fathers should introduce their sons to the traditional religious literature and if they did not have sufficient training for this they should hire a teacher with a religiously impeccable life. It considered it essential for teachers and religious instructors to set an example of following religion in everyday life. It often accused the Neology religious instructors of degrading religious education into the history of religion. In the new social and political environment of the interwar years, saving the Talmudic schools became identified with the cause of saving the Jews. On the one hand this meant passing on the Torah to the next generation in a chain that should not be broken even in situations of crisis, and on the other hand the pressure on the Jews was regarded as God's punishment for departure from the path of Orthodoxy that could only be corrected by repentance, greater religious devotion and withdrawal into the frames of the religious community. The press called for the return of all Jews within the protective barriers of Orthodoxy.

The Hassidic rebbes, Orthodox rabbis and their wives became the filters of modernity. Behind this was the need for families to meet the challenges created by the urbanisation of Budapest, the housing culture, food supply, modern work and the changing leisure time, fashion and mass literature, something for which they had no previous patterns. In addition the modern urban secular environment seeped into the families too, and parental example was being replaced by examples of the family of religious authorities. Tiferesz Bachurim, the Orthodox adaptation of youth movements, became important in the religious education and leisure time activity of Orthodox boys in Budapest. The intention was to keep youth away from other movements and within the frames of their own community. Orthodox religious practice outside Budapest and respected religious figures were held up as examples: Orthodox rabbis of Pressburg, Hassidic rebbes, as well as the Askhenazi Hassidic rebbes regarded as a transition between the two, the Hunsdorfer rabbi and his students. Mothers who followed middle class urban patterns were not regarded as suitable for the education of Orthodox girls. The girls, who would later become women, were the guarantees of the religiosity of the Jewish family home. Their education was therefore a matter of key importance. Pattern-following was institutionalised, assisted also by the press with its news, and the wives of Orthodox rabbis were made patrons of the girls' societies.

The press strove to support the processes outlined above, providing a forum for the discussion of important community issues, the dissemination of appeals and the acknowledgement of donations. At the same time it also set the goal of addressing the modernising strata who could still be won for Orthodoxy. Some of the respected Orthodox rabbis and the self-organizing Orthodox citizens grouped around the Office regarded the press as the new instrument called for by the challenges of the new times.

10. KÉPJEGYZÉK

1	Fővárosi orthodoxok a Kazinczy utcai nagytemplom előtt	Magángyűjteményből
2	Deutsch Géza, a budapesti orth. hitközség titkára	Zsidó Újság
3	Óbudai Freudiger Ábrahám a budapesti orth. hitközség elnöke	Zsidó Újság
4	A magyar nyelvű orthodox lapok fejlécei	
5	Jakov Koppel Reich (Budapest)	Hitőr
6	Akiba Scheiber (Pozsony)	Hitőr
7	Pinchász Klein (Nagyszöllös)	Hitőr
8	A mádi gáon, Mordecháj Jechuda Winkler	Herman Schwartz magángyűjteménye/ Zsidó Újság
9	Mose Teitelbaum	Orthodox Zsidó Újság
10	Jesájá Steiner	Orthodox Zsidó Újság
11	Jesájá Silberstein (Vác)	Orthodox Zsidó Újság
12	Eleázár Spira (Munkács)	Zsidó Újság
13	Mendel Hager (Felsővisó)	Orthodox Zsidó Újság
14	Jakov Koppel Reich (Budapest)	Zsidó Újság
15	Simon Szofer (Eger)	Zsidó Újság
16	Jechuda Grünwald (Pápa)	Orthodox Zsidó Újság
17	Templomszolga és családja (Mezőkovácsháza)	Csongrád Megyei Levéltár
18	Lublin mesterének asztalánál	Múlt és Jövő
19	A felsővisói jesíva egyik osztályának növendékei	Orthodox Zsidó Újság
20	Pozsonyi jesíva-otthon téglajegye	Izsák Gábor magángyűjteményéből
21	Cikk a Hitőr képes mellékletéből	Hitőr
22	A keresztúri rebbe postai nyomtatvány	Oláh János magángyűjteményéből
23	MÁV-formanyomtatvány az 1933. évi nagyállói zarándoklatra	Zsidó Újság
24	Müller Miklós: Zsidók vonaton	Csongrád Megyei Múzeum
25	Máramarosszigeti kóser vasúti vendéglő és szálloda reklámlapja	Magángyűjteményből
26	A román királyt üdvözli a vasútállomáson Rabbi Jojlis Teitelbaum szatmári főrabbi	Múlt és Jövő
27	Budapesti orthodox ifjak Chátám Szofer sírjánál	Múlt és Jövő
28	A hunfalvi rabbi, Rosenberg Sámuel, sírköve	Múlt és Jövő
29	A bodrogkeresztúri zarándokház felépítésére történő gyűjtés óriásplakátja	Bodrogkeresztúr, 2009
30.	A bodrogkeresztúri rebbe képe	Tokajhegyaljai Zsidó Hagyományörző Egyesület honlapja, 2004

11. KÉPMELLÉKLET



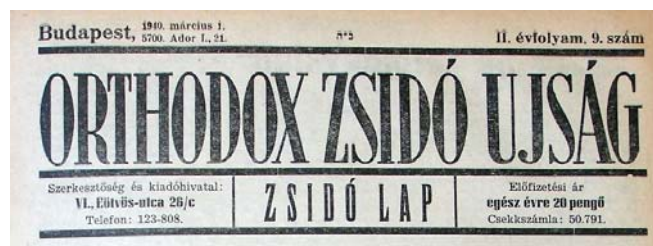
Fővárosi orthodoxok a Kazinczy utcai nagytemplom előtt



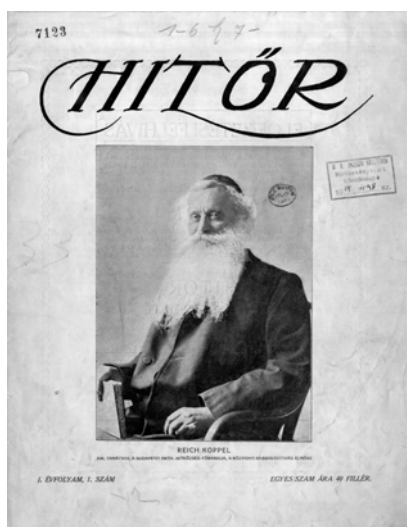
Deutsch Géza, a budapesti orth. hitközség titkára



Óbudai Freudiger Ábrahám a budapesti orth. hitközség elnöke



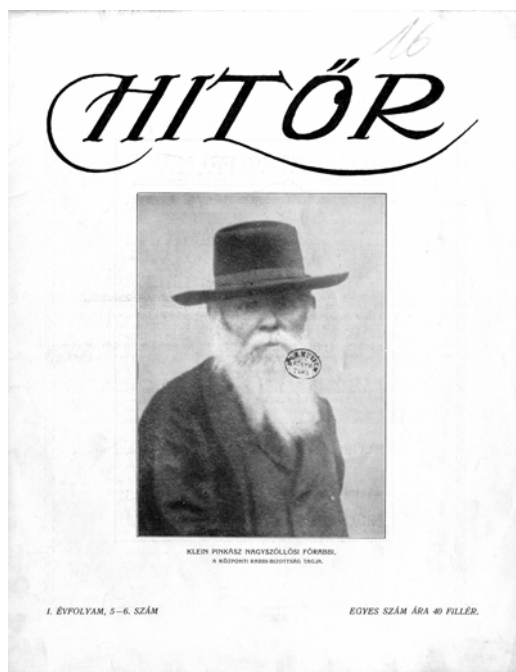
A magyar nyelvű orthodox lapok fejlécei



Jakov Koppel Reich (Budapest)



Akiba Scheiber (Pozsony)



Pinchász Klein (Nagyszöllös)



A mádi gáon, Mordecháj Jechuda Winkler



Mose Teitelbaum



Jesájá Steiner



Jesája Silberstein (Vác)



Eleázár Spira (Munkács)



Hager Mendel felsővisői főrabbi

Mendel Hager (Felsővisó)



Koppel Reich pesti főrabbi, az orv. zsidóság felsőházi képviselője

Jakov Koppel Reich (Budapest)



Simon Szofer (Eger)



Jechuda Grünwald (Pápa)



Templomszolga és családja (Mezőkovácsháza)



Lublin mesterének asztalánál



A felsővisői jesiva egyik osztályának növendékei



Pozsonyi jesiva-otthon téglajegye (Izsák Gábor magángyűjteményéből)

KÉPEK — ESEMÉNYEK

A jeruzsálemi osztrák-magyar kolelről

Irta: Donáth Vilmos.

Ha mi, chuc-leorecbeli zsidók régi, jámbor megszokásból ott-hon vagy a templomban egy pár fillért dobunk a cedoko-per-selybe, jobbra csak úgy futólag és felületesen gondolunk arra, hogy nemes adományunk nagyon szűkös viszonyok között élő nagyjámor talmudisták támogatására szolgál, akik egész életüket a szó szoros értelmében a tóra és a szent tanok tanulmányozásában töltik.

Csak nagyon kevesen tudják, miféle pontos és precíz ügykezelésen megy keresztül minden fillér, amíg nemes rendeltetési célját eléri.

Rég tul vagyunk azokon az időkön, amikor siettünk kitérni előle, valahányszor csak beszélni vagy pláne írni akart valaki a kolelről. Inkább az válnék előnyére a szent ügynek, ha magyarországi hit-



A jeruzsálemi osztrák-magyar posta. (Löwy Sándor felv.)
A kolel küldöttel, felveszik a pénzküldeményeket. (Fent látható a héber felírás is.)

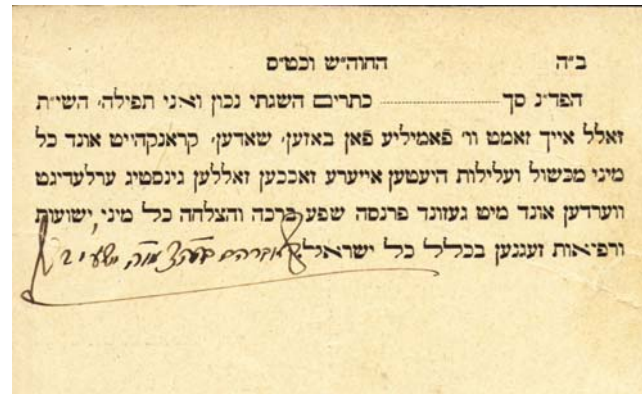
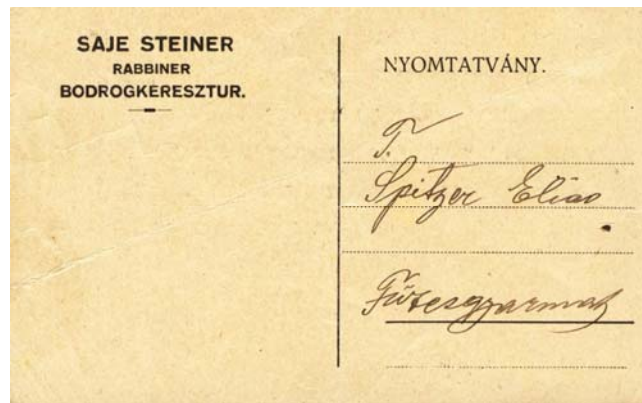
testvéreink minél behatóbban foglalkoznának az Erec Jisroelben élő magyar zsidók sorsával, mert ezzel elérnők, hogy azt a valóban nemes célt, amelyet cedoko-adományunkkal szolgálunk, tökéletesen megismerjük és megnyugtató, jóakaratu bepillantást nyerjünk a Jeruzsálemben élő hittestvéreink organizációjába és hitéletébe.

Akinek, mint e sorok írójának, alkalmá volt az utóbbi évtizedben négyszer beutazni Palesztinát, de úgy, hogy az ottani viszonyok beható tanulmányozásának időt és sok fáradságot is szentelt, az csak a legszebb, a szó szoros értelmében vett haladásról számolhat be. Haladás történt az ügyvezetés precizitásában, haladás abban, hogy úgy a kormány, mint a nem-zsidók, valamint a többi kolelek szemében sokat nőtt a mi kolelünk tekintélye, haladás az adományok méltó szétosztásában. Akármelyik európai pénzügyintézet és közigazgatási hatóság



A kolel pénztára.

(Löwy Sándor felv.)
Az ajtóban a samesszal.



A keresztúri rebbe postai nyomtatvány (Oláh János magángyűjteményéből)

MAGYAR KIRÁLYI ÁLLAMVASUTAK	
Gy. 100004/32 933. Ker. Min. 9736/933.	igazolvány. (Egy személy részére.)
00055. sz.	
<p>aki lakik, s aki a folyó évi március hó 2-től 7-ig Nagykállóba, Taub Eisig volt főrabbi sírjához zárandokol, feljogosítottatik arra, hogy 1933. évi március hó 2-től 7-ig terjedő időben a Nagykállóból való visszautazásnál a kiindulási állomásig, de csak az odaútra használt útirányon, a magyar királyi államvasutakon, a gyors-, személy- és vegyesvonatokon a használandó vonatnemnek megfelelően váltott</p> <p>félárú menetjeggyel</p> <p>utazhassék.</p> <p>Budapest, 1933. évi március hó 2-án.</p> <p>A nagykállói Sevre Kadisa: P.H.</p> <p>A m. kir. államvasutak igazgatócága.</p>	
<p>Az igazolvány hátlapja:</p> <p>Érvényes a visszautazásra bezárólag 1933. évi március hó 2-től, március hó 7-ig.</p> <p>Lebélyezés a visszautazásnál.</p> <p>[Empty box for stamp]</p> <p>Az igazolvány a zárandoklásra való odaútasítás alkalmával menethedvezményre nem jogosít.</p> <p>Az igazolvány a jegyváltás alkalmával a visszautazásnál az állomási pénztárnál lebélyegezendő. Az igazolvánnyal az utat megszakítani nem lehet.</p> <p>Ez az utazási igazolvány csak akkor jogosít menethedvezmény igénybevételére a visszautazásnál, ha a nagykállói Sevre Kadisa a sírlátogatást az utalvány vonatkozó rovatában igazolja és az igényjogosult az odaútasításnál váltott egész jegyet a jegyváltásnál és az ellenőrző közegeknek felmutatja.</p> <p>A nagykállói Sevre Kadisa igazolás a sírlátogatásról:</p> <p>[Empty box for stamp]</p> <p>Jegykiállítás illeték személyenkint: 0 25 P</p>	

MÁV-formanyomtatvány az 1933. évi nagykállói zárandoklatra



Müller Miklós: Zsidók vonaton (Csongrád Megyei Múzeum)



Máramaroszigeti kóser vasúti vendéglő és szálloda reklámlapja



A román királyt üdvözlí a vasutállomáson Rabbi Joel Teitelbaum szatmári főrabbi. (Splendid-fotó)



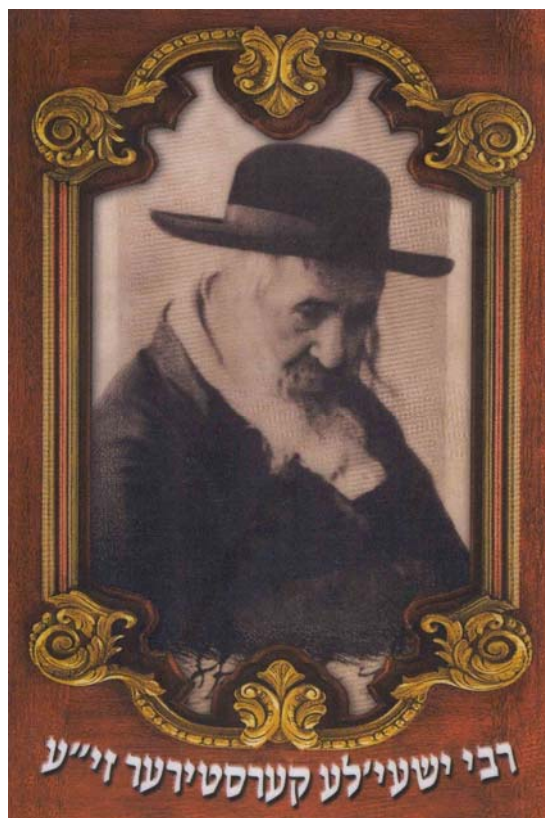
Budapesti orthodox ifjak Chátám Szofer sírjánál



*A hunfalvi rabbi, Rosenberg Sámuel,
sírköve (Reich Jenő felvétele)*



A bordogkeresztúri zarándokház felépítésére történő gyűjtés óriásplakátja



A bodrogkeresztúri rebbe képe